تخييب ورجاء

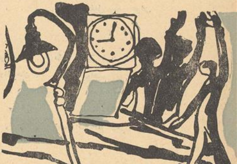


فى الوقت الذى يصل فيه هذا العدد الى أيدى القراء ، يتاهب الأستاذ الدكتور زكى نجيب محمود للسفر الى الكويت ، حيث يواصل أداء رسالته الجليلة فى التدريس الجامعى .

ولا يخالجنى شك فى أن قراء « الفكر المعاصر » ، الذين ظلوا طوال ما يقرب من أربع سنوات ، يلتقون مع مطلع كل عدد برئيس تحريرها لقاء فكريا مثمرا ، سيفتقدون ذلك الزاد الروحى العميق خلال فترة غيبته عن الوطن .

قضايا الفكر المعاصر

نحو عالم يحكمه الفكر



دكتور فؤاد زكريا

إذا شئتم حلا للمشكلات الكبرى التى تشغل تفكير الإنسان ، فلن تكون بالاستخدام النظرى الخالص للعقل ، بل باستخدام العقل استخداما عمليا وعينيا ..

واني ، اذ أتولى رئاسة تحرير المجلة خلال غيبة أستاذى الكبير ، لأشعر بفداحة الدين الذى أدين به له ، وضخامة المسئولية التى يلقيها على عاتقى هذا العمل . أما الدين فلأنى تلميذ للدكتور زكى نجيب ، تعلمت منه أن الفكرة العميقة لا يتعين أن تكون ملفوفة فى رداء من الغموض يحجبها عن أذهان الناس ، وأن دقة التفكير لا تتعارض مع رهافة الحس وعمق الشعور . واما المسئولية فلأنى أدرك حق الادراك مدى الجهد الذى بذله أستاذى فى هذه المجلة حتى بلغ بها مستواها الرفيع ، وأعلم أن للاحتفاظ بالقيم التى أرسى دعائمها على صفحاتها أمر عسير ، ولكنه مع ذلك واجب ينبغى أن يلتزم به كل من يتولى أمرها من بعده .

واني ، باسم قراء هذه المجلة وكتابها ، الذين سيظل اسم الدكتور زكى نجيب محمود مرتبطا بها فى أذهانهم ، بوصفه منشئها ورائدها العظيم ، لأتوجه الى أستاذى بتحية ، ورجاء . أما التحية فأبعث بها اليه وهو فى طريقه الى تلبية نداء العلم فى بلد عربى شقيق . وأما الرجاء . فهو الا يضن على أبنائه الروحيين من قراء المجلة ، خلال غيبته عن الوطن ، بأية خاطرة ، أو فكرة ، تسهم فى انارة الطريق أمام عقولهم فى وقت هم فيه أحوج ما يكونون الى نور الفكر.

والى لقاء قريب ؟

فؤاد زكريا

ظل الانفصال القاطع بين المفكر ، من حيث هو مفكر ، وبين الحاكم ، هو القاعدة التى يسير عليها تاريخ البشرية حتى عصرنا الحاضر .
صحيح أن هذا التاريخ قد شهد عهودا تولى الحكم فيها رجال كان لهم دورهم الكبير فى ميدان الفكر ، بل كانوا مفكرين مشهورين دخلوا التاريخ بصفتهم هذه قبل أن يدخلوه بوصفهم حكاما . كما شهد التاريخ عهودا كان فيها الحكماء والفلاسفة يساندون الحاكم ويقفون من وراء كل قرار حاسم يتخذه فى شئون حكمه . غير أن المبدأ الذى ظل سائدا هو ارتكاز الحكم على أسس أخرى غير الفكر ، بحيث كان اجتماع المفكر والحاكم أمرا عارضا ولدته المصادفات ، ولم ينشأ عن ايمان – من حيث المبدا – بقدرة الفكر على الخروج عن نطاق الأمور العقلية من أجل تدبير أحوال المجتمع المعيشية .



وهكذا جرب الناس أنواعا متعددة من الحكم تفاوت حظها من التوفيق ، ولكنها اشتركت كلها فى عدم اعترافها بدور المفكر فى المجال العملى • فقد عرف الناس حكم العصبية القبلية ، حين كان شعورهم بالتماسك والولاء لقبيلة أو عشيرة أساسا كافيا لخضوعهم لسلطة واحدة تفصل فى أمورهم • وعرفوا حكم القوة بشتى أنواعها : **قوة المال ، وقوة السلاح ، وقوة النفوذ والأعوان •** وجربوا حكم السلطة الدينية ، حين كان الحاكم يستمد سيطرته على المحكومين من انتمائه الى أصل الهى ، أو من كونه ممثلا لسلطة الهية على هذه الأرض • وأخيرا ، عرفوا حكم الأغلبية الذى لا يستمد سلطته الا من كونه تعبيرا عما تراه الفئة الغالبة من المواطنين • أما حكم المفكر من حيث هو مفكر ، أعنى ذلك الحكم الذى لا يستمد سلطته الا من قوة العقل وحدها ، فلم يكن جزءا من التجربة الفعلية للمجتمعات البشرية حتى اليوم •

ولو رجعنا بأذهاننا الى مواقف المفكرين أنفسهم ، لتبين لنا أنهم ظلوا فى الأغلب زاهدين فى كل ما يتصل بالمجال العملى لحياة الناس ، ولم يطالبوا لأنفسهم بدور فى شئون الحكم ، الا فى بعض المشروعات الخيالية التى لم يكن للتفكير الواقعى فيها نصيب • ولقد كانت النظرة السائدة الى علاقة الفكر بالواقع تبرر موقفهم هذا وتدعمه • فالطابع الذى ينبغى أن يتخذه الفكر فى رأيهم هو طابع التعميم والتجريد الشامل ، والترفع عن كل ماله صلة بالملموسات والجزئيات والتفصيلات • ولم يكن ذلك سوى انعكاس لأحوال اجتماعية تحتل فيها الأعمال والمهن المتصلة بالمادة مكانة دنيا فى سلم القيم • فترفع المفكر عن كل ما له صلة بالشئون العملية للناس كان أمرا له جذور تاريخية قوية ، وحتى فى الحالات التى كانت تبذل فيها محاولات لتحرير الفكر من عزلته ، كانت هذه المحاولات تقوم على أساس رفع السياسة والحكم الى مستوى الفكر الخالص ، الذى يظل فى سمائه المجردة **مصونا لا يمس •**

ولقد أحس الفلاسفة والمفكرون فى عهد قريب نسبيا ، منذ حوالى قرن ونصف من الزمان ، بأن الفكر المجرد لابد أن ينتهى الى طريق مسدود ، وظهر لديهم وعى واضح بأزمة الفكر الخالص ، وادراك لضرورة عبور الهوة بين العقل وبين الواقع العينى للانسان • **وفى اعتقادى أن هذا الادراك كان نتيجة لعاملين ينتمى أحدهما الى المجال الفلسفى ، والآخر الى المجال الاجتماعى •**

أما العامل الفلسفى فهو ثبوت عجز العقل ، فى مجاله النظرى الخالص ، عن الانتهاء الى رأى قاطع حاسم فى المشكلات الأساسية التى ظلت الفلسفة تشغل نفسها بها حتى ذلك الحين والتأكد من أن الحل الحاسم لهذه المشكلات انما يكون فى المجال العملى ، لا النظرى • وهذا العامل كان نتيجة جهود مجموعة من كبار الفلاسفة على رأسهم « **ايما نويل كانت** » ، وان بدا فى نظر الكثيرين نتيجة غير مقصودة لهذه الجهود • وصحيح أن تعبير « **المجال العملى** » كان يستخدم فى البداية بمعنى يختلف اختلافا كبيرا عما نقصده نحن بهذا التعبير فى وقتنا الحالى ، ولكن المهم فى الأمر أن أسطورة العقل الخالص والفكر المجرد قد تحطمت ، وتنبه الناس الى الطريق الذى يتعين عليهم أن يسلكوه • ومنذ ذلك الحين ، التقطت العقول رسالة هؤلاء الفلاسفة ، ولم يكن تطور الفكر التالى الا تطبيقا للمبدأ الحاسم الذى وضعوه ، وهو : **اذا شئتم حلا للمشكلات الكبرى التى تشغل تفكير الانسان ، فلن يكون ذلك بالاستخدام النظرى الخالص للعقل ، بل باستخدام العقل استخداما عمليا وعينيا •**



أ . كانت

وأما العامل الاجتماعي ، فيتمثل فى أن الفترة التى نتحدث عنها كانت أول فترة شرع فيها الانسان بالفعل فى هدم الأساس الاجتماعي الذى ارتكز عليه مبدأ ترفع العقل عن الجوانب المادية والعملية فى حياة الانسان • فمنذ العصر الصناعى بدأ العمل ، لأول مرة ، يحتل مكانه بوصفه مهنة مشروعة ، بل مهنة مشرفة ، للانسان ، وبدأت الطبقة العاملة التى كانت تحيا على هامش المجتمع ، ولا تعمل لها المذاهب الفكرية حسابا ، تطالب بحقها فى الحياة الى جانب الآخرين • ولم يكن من المنتظر ، بطبيعة الحال ، أن يتحقق مطلب طموح كهذا بين عشية وضحاها ، ولكن المهم فى الأمر أن الأساس الاجتماعى لنظرية الفكر المترفع عن المجال العملى قد انهار ، وانفتح الباب على مصراعيه أمام محاولات الادماج بين الفكر النظرى وبين شئون المجتمع ومطالبه العملية •

ولقد وصف البعض ـ عن حق ـ مسار الفكر الفلسفى فى الآونة الأخيرة بأنه اتجاه « **نحو العينية** » • وبالفعل لا يستطيع من يتتبع تطور هذا الفكر أن ينكر وجود ميل واضح الى التخلى عن بحث العقل الانسانى بوصفه حقيقة أزلية ثابتة تحلق فى عالمها المجرد الخاص ، والى تأكيد الارتباط المتبادل بين الفكر وبين جوانب من الواقع الانسانى كانت تعد من قبل منتمية الى عالم أدنى مرتبة من أن يهبط الفكر الى مستواه • وهكذا رأينا بين أقطاب الفكر الفلسفى ، فى هذه الآونة الأخيرة ، من يبنى مذهبه على فكرة « **التاريخ** » أو « **التطور** » ، أى حول مفهوم يتميز أساسا بأنه زمانى متغير ، فكان ذلك اعترافا ضمنيا باستحالة بحث العقل من حيث هو أزلى لا يتغير ، وشهدنا مذاهب أخرى تؤكد فكرة « الحياة » ، وتعنى بها مبدأ عينيا يدرك بالحدس ويعجز الفكر المجرد عن الاحاطة به • وكانت فلسفة الظاهريات بأسرها اعترافا باستحالة انطواء الفكر على نفسه ، اذ أن سمة الفكر الأساسية عندها هى القصد أو التوجيه نحو موضوع ما • **وأخيرا كانت الفلسفة الوجودية محاولة لتطبيق الفكر على ذلك الوجود الذى يحياه الانسان عينيا ، لا على الوجود المجرد الذى لا يدرك الا بالتأمل العقلى الخالص • ودخلت المشاعر (التى هى بطبيعتها متغيرة متقلبة) لأول مرة مجال التفكير الفلسفى ، وأصبحت محورا لتحليلات دقيقة متعمقة •**

وهكذا أصبح الجو ممهدا لتغيير حاسم فى العلاقة بين الفكر والعمل وجاء هذا التمهيد ، كما رأينا ، نتيجة لتقارب الجانبين : **فالمجتمع ذاته لم يعد يعترف بثنائية العمل العقلى الرفيع والعمل المادى المنحط أو الهامشى • والتفكير الفلسفى لم يعد يرتكز على التجريد الخالص ، ولم يعد يؤمن بذلك الوهم القديم الذى كان يوحى اليه بأن شرف العقل انما يكون فى الترفع عن كل ما يتصل بالشئون العملية للبشر •**

ومع كل ذلك ففى وسعنا أن نقول ان هذا الاتجاه « نحو العينية » كان لا يزال مشوبا بقدر غير قليل من آثار الميل القديم الى التجريد • وحسبنا دليلا على ذلك أن نتأمل مثلا واحدا يعده البعض من أقوى أمثلة الاتجاه الجديد نحو تقريب الفكر الفلسفى من الواقع العينى للانسان ، وهو الفلسفة الوجودية • فهذه الفلسفة ، برغم ما تؤكده من أنها تمثل ثورة على التفكير العقلى الخالص ، لم تستطع تحقيق هذه الثورة تحقيقا كاملا ، بل ظلت تتمثل فيها عناصر واضحة من نفس الاتجاه الذى نادت بالثورة عليه .

فمن الجائز أن تكون هذه الفلسفة قد نقلت مجال اهتمامها الى عالم أكثر عينية ، هو عالم الشعور والوجدان والحياة الزمانية للانسان ، ولكنها حين فعلت ذلك ركزت اهتمامها على الانسان من حيث هو فرد أكثر مما تحدثت عنه من حيث هو حقيقة اجتماعية • ومن الجائز أنها كرست قدرا كبيرا من اهتمامها للدعوة الى مزيد من التشابك بين الفكر والعمل ، ولكن يكفى أن يتأمل المرء كتابا مثل « **نقد العقل الديالكتيكى** » لسارتر ، كيما يدرك مدى عجز هذه الفلسفة عن تحقيق هدفها تحقيقا كاملا . فهاهنا نجد كتابا ذا موضوع عينى يستهدف تحقيق وحدة وثيقة بين العقل والمجال العملى • ولكن مثل هذا الهدف المشروع لم يتحقق الا من خلال طريقة فى الكتابة تتسم بالتجريد الشديد والتعقيد الذى يكاد يكون متعمدا ، بحيث ينطوى الكتاب على تأييد ضمنى لنفس القضية التى يسعى صراحة الى هدمها ، وهى قضية الفصل بين الاستخدام العملى والاستخدام الخالص للعقل . ومثل هذا يقال عن « **الوجود والعدم** » لسارتر ، ويقال بالأحرى عن « **الوجود والزمان** » لهيدجر ، وكلها مؤلفات صيغت بطريقة تقليدية ترتكز على طرق الاستدلال العقلية الخالصة ، وبالتالى فان الشكل فيها يتعارض تماما مع المضمون • وأخيرا ، فمن

الجائز أن عددا كبيرا من فلاسفة الوجودية كرسوا جانبا كبيرا من أبحاثهم للحديث عن الحرية ، وحاولوا بذلك هدم الحاجز المنيع الذى طالما أقامه الفلاسفة بين الفكر الفلسفى وواقع حياة الانسان ، ولكن هذه الحرية التى تركزت عليها أبحاثهم كانت أقرب ما تكون الى مجال التجريد • انها حرية تكون جزءا من الوجود الانسانى ، ويتسم بها الانسان لمجرد كونه انسانا ، **أى أنها حرية لا تحتاج من أجل اكتسابها الا الى الوعى بها ، وليست هى الحرية التى تكتسب بالكفاح والنضال الشاق ، والعمل الدائب على تجاوز ما يعترضها فى المجتمع الانسانى من عقبات •**

ليس ظهور هذه الفلسفات ، اذن ، هو الذى يمثل نقطة الانتقال الحاسمة نحو تحول الفكر الى المجال العملى ، وبالتالى نحو تغيير نظرة المجتمع الى دور المفكر فيه ، وتغيير نظرة المفكر ذاته الى طبيعة الرسالة التى يود أن يحققها فى الحياة • بل ان هناك ، فى واقع الأمر ، ظواهر أقوى دلالة بكثير ، توحى بأن العالم يشهد بداية اتجاه يجرب فيه نوعا جديدا من الحكم ، نستطيع أن نسميه بحكم المفكر • وسوف نكتفى بتحليل ظاهرتين لهما مثل هذه الدلالة البالغة ، احداهما تنتمى الى القرن التاسع عشر ، والأخرى تنتمى الى صميم عصرنا الذى نعيشه •

أما الظاهرة الأولى فهى ظاهرة انبثاق حركة من أقوى الحركات الثورية السياسية والاقتصادية على مر التاريخ ، **وهى الاشتراكية الماركسية ، من باطن فلسفة هيجل •** فهاهنا تتلاقى الأضداد ، بل المتناقضات ، على نحو يعد فى ذاته تأييدا قاطعا لحركة الديالكتيك • ذلك لأن فلسفة هيجل تمثل أضخم بناء تجريدى فى تاريخ الفكر الغربى ، بل ان مذهبه — فيما يرى الكثيرون — كان خاتمة المذاهب العقلية الكبرى ، وهو فى الوقت ذاته الجامع لها فى وحدة شاملة • أما الاشتراكية الماركسية فهى محاولة كبرى لتنظيم العلاقات الاجتماعية الانسانية على نحو لا يعود فيه مجال لاستغلال انسان للانسان ، ومن ثم فهى مندمجة فى مجال العمل اندماجا كليا • ومع ذلك فان الماركسية مرتكزة — كما هو معروف — على المبادىء الكبرى للديالكتيك الهيجلى ، ومعتمدة عليه اعتمادا شبه تام • فكيف استطاعت حركة لا هدف لها سوى احداث تغيير أساسى فى الواقع ، وتحويل المسار الفعلى لحياة البشر ، أن تستمد مبادئها من مذهب يمثل



م • هيدجر

أعلى قمة بلغها العقل الخالص فى تفكيره الصرف ؟ وكيف أمكن اتخاذ فلسفة هيجل المثالية التأملية أساسا لحركة ثورية تنصب أهدافها على تغيير نمط علاقات الانتـــاج ، ومن ثم تغيير سائر العلاقات الاجتماعية بين البشر ؟

ان الاجابة عن هذه الأسئلة معقدة وعسيرة الى أبعد حد • وانى لأميل الى الاعتقاد بأن من يتوصل الى تحليل صحيح لهذه الظاهرة الفريدة، لابد أن ينتهى به الأمر الى اعادة تقويم شاملة لفكر هيجل من حيث هو مذهب فلســفى ، وللماركسية من حيث هى حركة تستهدف تشكيل المجتمع البشرى على أساس جديد • غير أن البحث فى الكيفية التى حدثت بها هذه الظاهرة لا يهمنا هنا بقدر ما يهمنا أنها حدثت بالفعل ، وهو أمر له دلالته البالغة • فهو دليل على امكان استخدام الفكر الفلسفى ، حتى فى أشد مظاهره تجريدا ، من أجل حل المشكلات العينية للمجتمع ، بل من أجل وضع تخطيط لاتجاه جديد كل الجدة فى العلاقات الاجتماعية بين البشر • وبعبـارة أخرى ، فالعلاقة الفريدة بين الفلسفة الهيجلية والاشتراكية الماركسية مظهر من أقوى مظاهر امكان تجاوز المفــكر المتفلسف لدوره التأملى ، واشتراكه الفعلى فى رسمه أهم خطوط السياسة العملية التى يسير عليها المجتمع •

أما الظاهرة الثانية التى تشير الى هـذا الاتجاه الجديد فى العلاقة بين المفكر وشئون الحكم ، **فهى تلك المجموعة من الحركات الفريدة التى ظهرت فى السنوات القـلائل الأخيرة ، واشتدت فى عامنا الحـالى على الأخص ، والتى يطلق على كل منها اسم « الثورة الثقافية »** • والحق أن الاسم ذاته أهم ما يستلفت النظر فى هذه الظاهرة الغريبة • فلماذا تطلق صـفة «الثقافية» على تلك الثورة التى تنتمى الى صميم المسائل السياسية والاقتصادية وربما العسكرية فى بعض الأحيان ؟ وما الذى جعل شبان الصين ، فى حركتهم التجديدية الشاملة التى تستهدف تطهير صفوفهم من كل « متردد » أو « محرف » ، يصفون عملهم هذا بأنه ثورة « ثقافية » ؟ وما الذى جعل شـبان فرنسا ، فى تمردهم على الأوضاع التى يفرضها عليهم مجتمعهم ، لا فى ميدان التعليم الجامعى فحسب ، بل فى كل المجالات التى تنظم حياة هذا المجتمع ، يسمون تمردهم هذا باسم الثورة « الثقافية » ؟ صحيح أن الثقافة هنـا مستخدمة بأوسع معانيها ، ولكنها على أية حال ظاهرة ذات طبيعة فكرية فى أساسها • ان دلالة هذه الظاهرة تنحصر ، فى رأيى ، فى كونهـا محاولة من المفكر لكى يثبت لأول مرة وجوده على مسرح الأحداث ، ولكى يطالب لنفسه ، لأول مرة ، بدور أساسى فى تسيير دفة الأمور •



ج . ب . سارتر

ان الطلاب الشبان فى هذه البلاد ليسوا مجرد فئة معينة من بين فئات عديدة داخل المجتمع • بل انهم يرمزون الى معنى أهم من ذلك بكثير : **انهم صوت الفكر فى طهارته الأولى قبل أن تلوثه المساومات والتنازلات التى كثيرا ما تفرضها الحياة ، كلما تقدمت فى مسيرتها ، على الفرد وعلى قيمه ومبادئه** • وحين يقوم الطلاب فى بلد مثل فرنسا ـ التى تفجرت فيها أول ثورة حديثة تطالب بالحرية والاخاء والمساواة بين البشر ، وتدعو الى ازالة جميع مخلفات الاقطاع والقرون الوسطى الى غير رجعة ـ بحركة مثل حركة مايو ، فان هذا لا يعنى فقط أن ألوفا معينة من الشبان لا ترضى بأوضاع معينة ، بل يعنى أن ضمير المجتمع ذاته ، فى أشد صوره نقاء وصفاء ، لم يعد مستريحا . وحين تتكرر هذه الظاهرة فى بلدان أخرى متعددة ، ضمنها الولايات المتحدة ذاتها ، متخطية حواجز النظم الاجتماعية المختلفة ، فمعنى ذلك أن هناك محاولة كبرى تبذل من أجل تغيير أوضاع أسياسية فى المجتمع البشرى عامة •

ان المرء يستطيع أن يتصور أساسين أو دافعين مختلفين لسلوك الأمم والأفراد : أحدهما هو الاقتناع ، والآخر هو المصلحة • ويكاد يكون من المسلم به أن الانسان ظل حتى الآن يخضع فى المجال السياسى ، لدافع المصلحة • أما الحركات الثورية التى ظهرت فى أيامنا هذه ، فقد تكون البوادر الأولى لمحاولة حاسمة من أجل بناء السياسة ، بأعم معانيها ، على منطق الاقتناع ، وهى محاولة تقتضى بطبيعتها أن يكون للمفكر فيها دور حاسم •

والفارق الرئيسى بين السلوك على أساس المصالح ، والسلوك على أساس الاقتناع ، أن المصالح بطبيعتها محدودة ضيقة الأفق ، تتحقق فى معظم الأحيان على حساب الغير ، على حين أن الاقتناع الفكرى شامل يتساوى أمامه الجميع ، ولا يقيم وزنا لمطالب الذات ان كانت لا تتحقق الا على حساب الغير • والحل الذى يتم على أساس المصلحة هو بطبيعته حل مؤقت ، يتضمن فى داخله عوامل هدمه ، أما الحل المرتكز على الاقتناع فأكثر دواما وأوسع أفقا ، ومن ثم فلديه كل مقومات البقاء •

ويبدو أن الفكر قد وجد أخيرا أن العالم فى حاجة اليه بعد أن أوشك تنازع المصالح على القضاء على كل حضارة شادها الانسان بكده وكفاحه طوال دهور عديدة • صحيح أن طريقة تعبير الفكر عن نفسه قد اتخذت فى كثير من الأحيان أسلوب العنف ، ولكن هذا العنف لم يكن فى واقع الأمر الا الانطلاقة الأولى لذلك الينبوع العميق الذى ظل مهملا لا ينهل منه أحد •

لقد ظل المفكر طويلا ينصرف عن شئون البشر العملية ، وكان يظن أن يثبت بذلك ترفعه عن كل ما لا ينتمى الى مجال الفكر الخالص • ولكن الدلائل تدل على أنه بدأ يدرك فى الآونة الأخيرة ، أن هذا الترفع قد فتح المجال على مصراعيه امام من هم أقل منه مقدرة وحرصا على القيم الانسانية ، لكى يتحكموا فى شئون البشر ، فبدأ يتحرك مطالبا بأن يضطلع بتلك الرسالة ، التى هو حقا جدير بها .

كذلك ظل المفكر يردد ، منذ القرن التاسع عشر بوجه خاص ، أن الالتزام بالقضايا الانسانية العملية واجب يمليه عليه ضميره ، ومن هنا كانت دعوى الفكر الملتزم ، التى اكتسبت فى القرن العشرين دلالة خاصة • **ولكن الجديد الذى نشهده فى هذه الأيام هو انتقال هذا الالتزام من مجال الواجب الى مجال الحق :** أعنى أن المفكر أخذ ينادى بأن من حقه ـ لا من واجبه فحسب ـ أن تكون له كلمة مسموعة فى تصريف شئون المجتمع ، وأخذ يناضل ايجابيا فى سبيل انتزاع هذا الحق • **فالفكر لم يعد مجرد ترف ، ولا ينبغى أن يكون دوره فى المجتمع كدور أدوات الزينة التى يتجمل بها الناس دون أن يكون لها فى كيانهم الباطن أثر** • انه أهم من أن يكون زخرفا فى الحياة ، اذ أنه أفضل ما لدى الانسان من وسائل تنظيم حياته ومجتمعه •

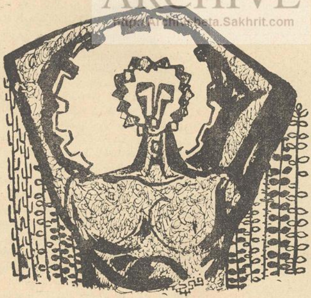
واليوم ، اذ يسعى المفكر الى تأكيد حقه فى تدبير السياسة التى يسير عليها المجتمع البشرى ، لم يعد فى وسع أى مثقف أن يقف مما يجرى فى العالم ، أو فى بلاده ، موقف المتفرج ، اذ أن حياد المتفرج وتنزهه المزعوم لا يزيد ، فى عصرنا هذا ، على أن يكون عجزا وسلبية .

ان أمورا كثيرة حاسمة تتقرر فى هذه الأيام ، ومن حق المفكر أن يكون لرأيه فيها احترامه وتقديره • وفى اعتقادى أننا نشهد فى هذه الأيام أولى بوادر عصر تفرض فيه هذه الحقيقة نفسها على مجتمع البشر •

فؤاد زكريا

هرزن واليسار الهيجلي

دكتوره نازلي اسماعيل .



" الفلسفة كالبحر تتحرك فيه الأشياء وتحيا في أعماقه . والشيء المتجمد والمتحجر حين يشترى في تيارها الذى لا أول له ولا آخر ، ينصهر كما ينصهر في نار حمئة . ويبقى دائما سطحها اللامحدود كسطح البحر ، مصقولا ، هادئا ، وشفافا ، يعكس نور السماء .. "

أ . هرزن

هرزن مفكر ثائر ، دفعته الحياة الى الثورة ، والثورة الى الفكر والعمل • وهو كسائر المفكرين الروس الذين عاشوا في أربعينات وخمسينات القرن التاسع عشر ، وقد تأثر بهيجل الى حد كبير • ولكنه لم يتأثر به كما تأثر ريدكين وكريبوكوف وكريسفكى ، فهناك التزام فكرى كانت تفرضه الثورة عليه ، وهو أن يكون يساريا • فلا يحق لثائر أن يكون يمينيا • ولقد كان هرزن أول وأكبر ممثل لليسار الهيجلى في روسيا ، وقد يكون من بين الهيجليين الروس ، اليسارى الوحيد الذى مازلنا نذكره حتى الآن •

واذا كان اليمينيون لا يهتمون الا بالآراء النظرية وحدها ، فان اليساريين هم الذين يربطون الفكر بالعمل • فما فائدة النظر الذى لا يهدى الى العمل ؟ وما الغرض من الفلسفة التى لا تترجم الى عمل ؟ الفكر سلاح ونور للحياة ، ولكن هل من الممكن أن يكون الفكر غاية في ذاته ؟ ان النظر لا يبرره غير العمل ، ولا ينبغى أن ينفصل الفكر عن الحياة • ان المفكر اليمينى الذى لا يهتم الا بالآراء النظرية وحدها ، انما هو يوجه نظره نحو الماضى المتجمد والمتحجر • أما المفكر اليسارى فهو ينظر دائما الى الحاضر الحى • وكان هرزن يقول : **نحن مسئولون عن الحاضر • ولماذا نعيش على ذكريات الماضى ونترك الحياة تمضى من غير أن نلتفت اليها •** ؟ ان المفكر اليسارى يجد نفسه ملتزما بأن يصنع التاريخ ، وأن يعمل في الحاضر من أجل الانسان والمجتمع • ولقد كان المجتمع الروسى يبحث في ذاك الوقت عن معنى وجوده الذاتى ، عن معنى حاضره ومستقبله • كان يبحث في فلسفة التاريخ وفي فلسفة الفن وفلسفة الدين عن ماهيته القومية الخالصة فسار هرزن في هذه الحركة ، سار مع جموع هذه الأمة التى كانت تدق على أبواب عالم جديد •

هرزن •• الثائر

لكن من هو الكسندر ايفانفوفتش هرزن ؟

اذا أردنا أن نفهم شخصية هرزن الثائرة فلا بد أن نذكر شيئا عن نشأته الأولى • فقد شاء القدر أن يولد ابنا غير شرعى لسيدة ألمانية من مدينة شتتجارت ، ولسيد نبيل من أعرق الأسر الارستقراطية في روسيا هو ايفان الكسفيتش هرزن • **وهكذا وهبه القدر الحياة ليصارع الحياة •**

وقد تأثر الطفل الذى امتزجت فيه الدماء الروسية بالدماء الألمانية في نشأته الأولى بحضارتين مختلفتين ، الحضارة الروسية الشرقية والحضارة الألمانية الغربية • فقد عهد أبوه بتعليمه الى سيدة ألمانية هى « **فراو بروفو** » لتلقنه أصول اللغة الألمانية ، وقامت على تربيته مربية (نيانيا) روسية هى فيرا ارتمنوفا ، فعلمته اللغة الروسية ، وملأت قلبه وروحه بحب روسيا • ونشأ الكسندر هرزن في بيت أبيه يتلقى أصول العلم والتربية مثل سائر أبناء الطبقة الارستقراطية • ولكنه في الحقيقة كان يختلف عنهم من ناحيتين • الأولى هى اتقانه للغة الألمانية منذ حداثته ، مما ساعده على قراءة روائع الفكر الألمانى في وقت مبكر • والثانية أنه لم يكن للتربية الدينية أى أثر في حياته الأولى • فكان أبوه يعتقد أن الغرض من الدين هو السيطرة على الشعب ، وأنه لا ينبغى أن يؤثر على عقول وقلوب أبناء الطبقة الارستقراطية • لذلك ففى الوقت الذى كانت تدين فيه روسيا كلها بالارثوذكسية، كان هرزن بعيدا كل البعد عن روح الدين • ولم تحاول أمه من جانبها أن تجعل منه بروتستنتيا لوثريا مثلها • وكل ما فعلته أنها قرأت معه الانجيل والتوراة •

ومع ذلك ، فهناك شيء واحد جعل هرزن شبيها بأقرانه الأطفال على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية • هذا الشيء هو شغفهم جميعا بسماع تاريخ روسيا الحاضر . فلم يكن تستهويهم حكايات السحرة والساحرات (**بابا ياجا**) بقدر ما كانت تستهويهم حكايات حرب نابليون وحصار موسكو ومعركة بورودينو ومعاهدة باريس وانتصار الروس • وكانت مربيته فيرا ارتمنوفا هى التى تنشد له هذه الملحمة الرائعة كأنها

الالياذة أو الاوديسا . وهكذا كان تاريخ روسيا الحاضر هو الذى ملأ قلبه وعقله وخياله .

وفى التاسعة من عمره ، تعلم اللغة الفرنسية مع مدرس فرنسى هو « **بوشو** » وفد الى موسكو من مدينة متز . ولقد ساعدته معرفته لهذه اللغة على الاطلاع على الكتب الفرنسية التى كانت تزخر بها مكتبة أبيه ، وكان أكثرها من روايات القرن الثامن عشر مثل لولوت وفانفان ، جاك وجورجيت ، الكسيس أو بيت الغابة الصغير ... الخ . كما قرأ أيضا لافونتين وبومرشيه (زواج فيجارو) وكان فى الوقت نفسه يقرأ بالألمانية كتب الجغرافيا والتاريخ الطبيعى . وهكذا نشأ هذا المفكر الحر شغوفا بمعرفة العلوم الطبيعية وأكثر ميلا الى الواقع منه الى الخيال .

وبدأت ثورة هرزن على الحياة حين تكشف له زيف الحياة التى يحياها بدأت يقظة الثائر حين شعر بمرارة الظلم الذى فرضه المجتمع عليه وعلى أمه . وكان حينئذ فى الثانية عشر من عمره . فتحرك وجدانه وضميره نحو الشعب الذى عاهد نفسه أن يكون دائما معه لا عليه ثم بدأت الآراء الديمقراطية والآراء التحررية أو الليبرالية تصل اليه . فسمع كما سمع الناس جميعهم عن ثورة ١٤ ديسمبر وعن موت الأحرار أمثال **ريلييف وباستل** . وتوطدت عرى الصداقة بينه وبين طالب من كلية الطب هو « **بروتوبوبوف** » وكان



الصديق ينقل اليه الأفكار الثورية التى كانت تجرى تحت الستار بين طلبة الجامعة . وكان يقرأ معه القصائد والكتب التى كانت تمنعها الرقابة ، مثل قصيدة بوشكين « **الى الحرية** » و « الخنجر » وغيرها ، وقصائد ريلييف « دومى » و « فوينا روفسكى » كما قرأ معه كذلك مؤلفات بلوتارك وقطاع الطرق لشيلر . ونضجت عقلية الشاب الثورية تحت تأثير هذه القراءات كما تنضج الثمرة تحت أشعة الشمس . وتفتح عقله للأدب وللفلسفة كما تتفتح الزهرة لنور الصباح .

وقرأ هرزن مع صديق آخر هو أوجاريف ، الرسائل الفلسفية لشيلر كما قرأ جوته . وتأثر بهما الى الحد الذى جعله يقول : **كنت أستلقى أحيانا فوق التل وأقرأ شيلر بصوت عال . فكان يخيل الى أن هذا الامتداد اللانهائى هو امتداد لذاتى أنا ، وأن جسمى هو هذا التل مع كل ما يحيط به . وكان يبدو لى أن الحياة تنبض فيه كما تنبض فى أى جسم حى . وأحيانا كنت أشعر بضياعى فى هذا اللانهائى كورقة فى مهب الريح . وكأن الحياة التى ترفع الجبال وتشق الوديان تنفصل عن الأرض وتتأمل ذاتها فى ذاتى أنا ..**

ان هرزن الذى تأثر برومانسية شيلر قد تأثر أيضا برومانسية **جان جاك روسو** . فقرأ له مع صديقه باسك الاعترافات ، والعقد الاجتماعى وهلويزا الجديدة . واستطاع أن يجمع بين أفكار شيلر الانسانية ونظرية المساواة الطبيعية عند روسو .

ثم بدأ التيار الرومانسى يتحول فى روسيا تحت تأثير شلنج الى المثالية المتعالية . وجدير بالذكر أن آراء شلنج فى فلسفة الطبيعة انتشرت أولا فى الأوساط العلمية وبخاصة بين الأطباء من أمثال فللنسكى وبافلوف وأصبح شلنج رسول الفكر فى روسيا . وكان من الطبيعى أن يتأثر بفلسفة شلنج بعد أن عرفها عن طريق أحد أساتذة كلية الطب ، ونعنى به **أبولنسكى** . وقد أعجب بقول شلنج : **الفن يشير الى أسرار الطبيعة ، ولكن العلم وحده هو الذى يكشف لنا عن حقيقة هذه الأسرار . ان العلم والفن شقيقان والفلسفة المتعالية هى نتيجة اتحادهما معا . »**

ولكن فى الوقت الذى كانت تنتشر فيه فلسفة شلنج المتعالية كانت تنتشر أيضا آراء

الماديين والحسيين من فلاسفة القرن الثامن عشر من أمثال **هولباخ وكونديلاك** . وفكر هرزن فى دراسة هذه الآراء على حقيقتها ، فكر فى دراستها علميا حتى يمكنه الرد عليها ولذلك التحق بكلية العلوم بجامعة موسكو فى سنة ١٨٢٩ . وتعد مرحلة التعليم الجامعى مرحلة جديدة فى حياة هرزن العقلية . فقد كانت الجامعة ديمقراطية بروحها وكيانها ، يتساوى فيها أبناء الطبقة الفقيرة مع أبناء الطبقة المتوسطة والطبقة الارستقراطية . كانت الجامعة تفتح أبوابها أمام كل طالب يجتاز فيها امتحان القبول بتفوق . وكان طلبة الجامعة على اختلاف طبقاتهم الاجتماعية من أنصار الآراء الثورية الحرة .

حياة داخل الفلسفة

ومن حسن الحظ أن ادارة الجامعة كانت قد تغيرت . فقد كان على رأسها قائد عسكرى هو الجنرال **بيساريف** ، ألغى الفلسفة من برامج التعليم ، كما فرض على مدرسى التاريخ برنامجا خاصا أخذه عن جامعتى قازان والقديس بطرس . ونص فى لائحة الجامعة على أن الغرض من التعليم هو تفنيد كذب السوفسطائيين ، والرد على سخف المدرسيين ، وتقويض شك الفلاسفة الزائفين (فلاسفة القرن الثامن عشر) . فعين الأمير جولسين الذى اشتهر بميله الى الآداب والفنون مديرا للجامعة خلفا لبيساريف فى سنة ١٨٢٨ . واستطاع فعلا أن يغير النظام العسكرى الذى كان قد فرضه زميله السابق على الجامعة . ولكنه لم يستطع أن يعيد الفلسفة الى برامج التعليم . وعلى الرغم من ذلك كانت الفلسفة تدرس فى الواقع مع علم الفيزياء . وكان القائمون بتدريس هذه المادة يشيرون دائما الى فلسفة الطبيعة عند شلنج . ولا عجب ، فقد كانت الفيزياء التى تدرس عندئذ فى جامعة موسكو هى الفيزياء النظرية البحتة . أما الفيزياء التجريبية فكانت تأتى فى المرتبة الثانية لتأكيد النظريات العلمية وتحقيقها . ولذلك كان أساتذ العلوم يتمتعون ، بقدر كبير من الثقافة الفلسفية .

ويعتقد لابرى فى كتابه (الكسندر هرزن ـ باريس ١٩٢٩) ، أن هرزن قد تأثر فى ذلك الوقت بمفكر آخر غير شلنج أو أوكى وهو **فيكتور كوزان** الذى بدأت آراؤه تنتشر فى روسيا بصورة شعبية . ولكن الحق أن التأثر



٢ . ٢ . هرزن

الذى لم يقتنع تماما بآراء شلنج فى المثالية المتعالية ، لم يقتنع تماما بآراء كوزان فى فلسفة التاريخ . انه كان يبحث عن شىء آخر غير المعنى التاريخى للحاضر أو للماضى ، **كان يبحث عن فلسفة للتاريخ تحدد مصير الانسان فى هذا التاريخ** .

ثم بدأ يقرأ **لسان سيمون** ولكنه نظر الى الفلسفة السانسيمونية الجديدة على أنها امتداد وتوسع للفلسفة الألمانية . وعرف آراء سان سيمون فى فلسفة التاريخ ومذهبه فى العلوم الانسانية ، ونظريته الاشتراكية ، وبدأت فكرة الصراع بين الطبقات الاجتماعية المختلفة تتضح أمامه ـ فقرأ لفيكو ولمنتسيكو ولهردر . وتبين له منذ ذلك الوقت أن المشكلة الرئيسية فى المجتمع الحاضر هى عدم توافر الحرية السياسية التى تطالب بها الاشتراكية .

ولم يكمل هرزن دراسته الجامعية فى كلية العلوم . فقد حكم عليه بالسجن بتهمة التآمر على سلامة الدولة . وقبض عليه فى ٢١ من يوليه سنة ١٨٣٤ وأودع فى سجن برم فى ٣١ من مارس سنة ١٨٣٥ . وتعلم هرزن فى السجن اللغة الايطالية وكتب فيه أول بحث له « **الألمانى المسافر** » . واتجه الى قراءة الكتب الدينية :

الانجيل وحياة القديسين · وقرأ دانتي بلغته الأصلية · وبدأ هرزن يفكر في فكرة خلاص الانسانية من آلامها · فكتب قصة « **القديسة تيودورا** » وفيها يبشر بملكوت الله · ولكنه ملكوت تحكمه الآراء السانسيمونية ، فلا يتحقق فيه الاخاء والسلام الا بتحقيق الحرية السياسية فى المجتمع · **ان هرزن لم تكن تعنيه مشكلة الألوهية بقدر ما كانت تعنيه مشكلة الانسان وحريته ·**

وفى العاشر من أبريل سنة ١٨٣٥ ، نقل هرزن الى المعتقل السياسى فى فياتكا ، بالقرب من حدود سيبريا · وكان هرزن يمضى أيامه يقرأ مؤلفات فيتبرج الصوفى (تلميذ يعقوب بهمه) ·

الحاضر هو الحياة

وكانت الليالى تمضى فى فياتكا ، وهرزن يترقب لحظة الحرية · وفى ديسمبر سنة ١٨٣٧ ، نقل الى مدينة فلاديمير بالقرب من موسكو فى انتظار الافراج عنه · **وأصبح هرزن يفكر ويتأمل فى حاضر روسيا · ان الماضى لا يحيا من جديد ، أما الحاضر وحده فهو الحياة ·** انه يفكر فى روسيا كما هى فى الواقع ، لا كما يصورونها فى كتب التاريخ · ومن أجل روسيا أصبح يتطلع الى حياة حرة للفكر وللعمل ، يتطلع الى نور الحرية المشرق البسام ·

وأخذ هرزن ينشغل بالمسألة التى شغلت أذهان أكثر المفكرين فى عصره ، وهى أهمية القرن التاسع عشر فى التطور التاريخى للانسانية بين الحاضر والمستقبل · وظهر كتاب سيزوفسكى « **مقدمة فى فلسفة التاريخ** » (برلين سنة ١٨٣٨) ، فبادر بقراءته · ان هذا الكتاب الذى يعد نقطة التحول الثورى فى التفسير السياسى لهيجل ، كان له أكبر الأثر فى توجيه هرزن نحو اليسار الهيجلى قبل أن يقرأ مؤلفات هيجل ذاتها ·

وكانت الآراء اليسارية قد بدأت تنتشر فى ألمانيا ، ولكنها كانت تدور كلها حول التفسير الثورى للدين · فصدر كتاب هنريشز عن « **الدين من حيث علاقاته مع العلم** » فى سنة ١٨٣٢ ، وكان هنجشتنبرج يوجه الى فلسفة الدين نقدا عنيفا فى جريدة الكنيسة الانجيلية التى أسسها فى سنة ١٨٢٧ · ولكن كتاب شتراوس عن حياة المسيح (برلين ١٨٣٥ - ١٨٣٦) هو الذى حدد ورسم طريق اليسار الهيجلى ، مع أنه لم يرسمه ولم يحدده الا فى اتجاه واحد ، هو اتجاه الدين لا غير · لذلك فكر الشباب الهيجلى فى تطبيق التفسير الثورى الجديد للهيجلية على السياسة · كان هيجل يقول : « **ان طائر منيرفا لا يصحو الا عندما يسدل الليل ستاره** » (تصدير فلسفة القانون) · ومعنى ذلك أن الغرض من الفلسفة هو فهم الواقع وتسجيل ما حققه العقل فى التاريخ · ولكن التاريخ ليس الماضى والحاضر انه المستقبل أيضا ، مستقبل الانسانية الحرة · لذلك كان لابد من نقل حركة الجدل من الحاضر الى المستقبل حتى يكون الجدل أداة للعمل السياسى · وكان سيزفسكى أول مفكر استطاع أن يستخلص من فلسفة هيجل نظرية للعمل السياسى تتفق مع الأهداف الثورية التحررية ·

نظرية ثورية جديدة

ولكن ما هو المبدأ الأساسى الذى تقوم عليه هذه النظرية الثورية **الجديدة ؟** يقول سيزفسكى ان العقل القادر على تصور المطلق ، قادر أيضا على تصور تجليه فى الزمان ، وعلى تصور نمو الفكرة · فى المستقبل · لقد استطاع هيجل أن يستخلص من الماضى قوانين التاريخ ولكن فى استطاعتنا نحن أن نغير العالم بواسطة هذه القوانين ·

ان تاريخ العالم يعبر عن نمو الفكرة أو الروح ، ولكن هذا التعبير لم يكن حتى الآن تعبيرا كاملا عن النشاط الشعورى للانسان وعن ارادته العاقلة · ان فلسفة هيجل النظرية لا يمكن أن يكون لها أى أثر على مصير الانسانية ، ولذلك فان سيزفسكى يريد فلسفة تحدد السير العقلى للتاريخ فى المستقبل · **ان معرفة المستقبل ليس نبوءة بل تنبؤ · وفى امكاننا أن نضع تخطيطا عاما للتاريخ فى المستقبل ·**

ولكن هذه الفلسفة الجديدة التى يطالب بها سيزفسكى هى فلسفة للعمل (پراكسيس) ، فلسفة تحمل الانسان على صنع المستقبل بدلا من أن يكون أداة لا شعورية أو ألعوبة فى يد التاريخ · وكان يقول ان الفلسفة بامكانها أن ترسم هيكل التاريخ وبذلك تصبح فلسفة تطبيقية ·

ان هيجل قد وقف فى منتصف الطريق ،

ولكن لابد من السير قدما فى طريق الجدل لتحدد المستقبل • **ولذلك فان سيزفسكى لا ينظر الى الماضى أو الى الحاضر الا من أجل تحديد صورة المستقبل • ولكن كيف يمكن أن يتم هذا التحديد القبلى للمستقبل ؟** لا شك أن سيزفسكى يؤمن بدور العقل فى التطور التاريخى ، ولكنه لا يؤمن به كما آمن به المصلحون فى عهد الاصلاح أو الفلاسفة فى عصر الأنوار • انه لا يسلم حتى بدور العقل الذى حدده هيجل • فالفكر عند هيجل لا يعنى الا بالواقع ، واقع العالم والواقع السياسى والاجتماعى • أما الفكر عند سيزفسكى فهو يحدد برنامج العمل فى المستقبل • ويمكننا أن نقول أن هذه هى المهمة الرئيسية للفلسفة فى نظره • •

والحق أن كتاب سيزفسكى قد دفع هرزن الى قراءة هيجل • ولكنه كما ذكرنا كان هيجليا قبل أن يقرأ حتى مؤلفات هيجل فى سنة ١٨٤١ •

التبرير العقلى للواقع

وأراد هرزن أن يفسر فى ضـــوء اليسار الهيجلى ، عبارة هيجل المشهورة : **كل ما هو واقع فهو عقلى** ، وذلك بالنظر الى الوجـــــود القومى لروسـيا • فكان يتساءل : **هل الواقع الروسى واقع عقلى ؟ وما هو التبرير العقلى لهذا الواقع ؟** ان المفكر الذى يؤكد أن هذا الواقع عقلى ـ وهو المفكر اليمينى ـ قد لا يعرف معنى العقل ، أو قد يسخر من الناس • ان هـــذا الواقع هو واقع الأضداد ، ولا بد من الثورة للتـــــأليف بين الأضداد ، ان الجدل لابد أن يتحقق فى المستقبل كما فى الماضى ، انه ليس رياضة منطقية بل هو نمو الحقيقة وتطورها • وهو يبحث فى مؤلفات هيجل عن « **شفرة الثورة** » كما فعل بكونين من قبل • ان الحقيقة لا تستنبط من المبادىء لأنها عندئذ ستصبح كلمة جوفاء لا معنى لها • ولسنا فى حاجة الى اخفاء الحقيقة وراء الأساطير • ان الحقيقة التى تتضح فى الواقع ، هى التى تصبح أكثر تألقا واشراقا • حقا ان منطق هيجل يعبر عن قمة الفكر الألمانى • ولكن هذا المنطق لا يمكن أن يعبر عن الحركة والحياة ، أو عن الوجود الذى يمتلىء بالحياة • ان المنطق يبدأ حين تخمد الحركة والحياة فى الوجود • قد يـــكون فوق الوجود ولكنه ليس الوجود ذاته • ان التاريخ حركة مد وجذر بين النهائى واللانهائى ، ولكن هذه الحركة لا يمكن أن تتوقف فى الحاضر أبدا : ان هيجل يبدأ من المجرد الى العينى ، ولكن المجرد يفترض العينى الذى تجرد عنـــــه • ثم يقول هل يعبر التجريد حقا عن الوجود ؟ هل هناك وحدة بين الوجود والفكرة ؟ ان فلسفة الطبيعة وفلســـفة التاريخ كانتا تمثلان عند هيجل المنطق التطبيقى • ولكن ألم يكن من الأفضل أن نجعل المنطق الصورة المجردة للطبيعة وللتاريخ ؟ ان الخطيئة الأولى التى لازمت المفكرين حتى الآن ، هى الفصل بين الفكر والوجود الحى المتحرك • **ان العالم المادى يكون وجوده الخاص والوضعى والمتعين خارج الفكر الانسانى • ولكن لابد من فهم هذا الوجود المتعين بالعقل • والفكرة وحدها هى التى تعبر عن هذه المعقولية • اذا فهناك تناقض بين الوجود المادى والفكر المجرد • ولكن هذا التناقض لابد أن يكون تناقضا نسبيا • !**

وطالما أن التناقض بين الفكر والوجود المادى هو تناقض نسبى فانه بامكان الانسان أن يتفهم الطبيعة • لقد أراد البعض أن يضـــعوا حاجزا فاصلا بين عالم الانسان وعالم الطبيعة • ولكن هذا التعارض بين الانسان والطبيعة هو كالتعارض بين القطبين الموجب والسالب فى المغناطيسية • فكلاهما يجذب الآخر •

ان الطبيعة تقف أمامنا كالتمثال الاغريقى ، فصورته الخارجية هى وسيلته فى التعبير عن ذاته • ولكن الانسان يحاول أن يبحث عن معنى الطبيعة وراء صورتها الخارجية • أما هرزن فيقول : **ان كل من يجعل الطبيعة موضوعا لبحثه فهو ميتافيزيقى بهذا المعنى •**

الكلمة والانسان

ان الطبيعــــــة حركة دائمة وتيار جارف ، ولا يمكن أن تتوقف حركة الطبيعة أمام أى انسان كما توقفت الشمس أمام يوشع • ومع ذلك فان الانسان هو الذى بارك الطبيعة حين أطلق عليها اسمها وحين كشف عن معنى وجودها • فالانسان هو هذا الكائن الرائع الذى استطاع أن ينظر الى الطبيعة وأن يتكلم عنها • وبالكلمة اســـتطاع أن ينقذ من العدم كل ما صادفه فى طريق الحياة •

ولكن هل الكلمة وحدها تكفى لرفع التناقض بين الأضداد ؟ هل الفكر وحده ، أو هل الفلسفة وحـدها هى التى يمكن أن ترفع نظريا هـــذا التضاد ؟

كلا . ان العمل وحده أو الحياة وحدها هى التى يمكن أن تؤلف بين الأضداد ، ان الانسان بالعمل يتحقق فى واقع الحياة ويبلغ الأبدية فى الزمان ويصبح اللانهائى ، فيمثل بذلك ذاته والجنس الانسانى كله . وهكذا يكون عضوا حيا وواعيا فى زمانه . ان هيجل قد وضع المبادىء ولكنه لم يستخلص منها جميع النتائج الممكنة . وقد يكون هيجل قد أشار الى العمل ، ولكنه مع ذلك لم يعط للعمل كل أهميته فى الحياة . ذلك لأنه ربط بين الفكر والواقع . فكان يقول ان مهمة الفلسفة هى فهم ما هو موجود لأن ما هو موجود هو العقل وكما أن كل شخصية هى نتاج عصرها ، فان الفلسفة هى عصرنا مدركا بالفكر . وانه لمن غير المعقول أن تتجاوز الفلسفة العالم المعاصر لها . اذا فالفلسفة النظرية عند هيجل هى التعبير الكامل عن حاضرنا ، هى صورة الواقع الذى لا حيلة لنا فيه . **ولكن لابد من أن يعود الفيلسوف الى الواقع الحى والى الحياة .** وكما أن الحياة لا تتوقف فكذلك الفكر لا ينبغى له أن يتوقف عند أية فلسفة . !

ويقول هرزن ، ان التاريخ هو الذى يربط بين الطبيعة والمنطق . فالتاريخ وحده هو الذى يجعل الانتقال من الطبيعة الى المنطق أمرا ممكنا . وقد يكون المنطق أكثر عقلا من التاريخ ، ولكن التاريخ أكثر انسانية من المنطق ! فالانسان وحده لا الطبيعة ، هو الذى يدخل فى حياة التاريخ . وكان هرزن يقول : ان الروح اللانهائى يحيا فى صدر الانسان » ، ولذلك فرض الانسان قوته وعقله على الطبيعة .

والانسان الكامل فى نظر هرزن هو الانسان الذى يتكلم باسم الحقيقة . نعم لابد أن تعلو كلمة الحق لأن الحق لا يدفن تحت الثلوج . ولقد أهدى هرزن كلمته الحرة الى الأمة الروسية . فدافع عن الشعب الروسى فى رسالة رائعة وجهها الى ميشليه المؤرخ الفرنسى الذى كان يتهم الروس بأنهم فقدوا احساسهم بالخير وبالشر ، والذى قال ان الروسى بطبيعته يكذب دائما ويسرق دائما . وكان رد هرزن دفاعا مجيدا عن أصالة الشعب الروسى .

فأكد له أنه فى العصر الثورى لم يعد لكلمة الخير أى معنى مطلق . **فالمفهوم القديم للعدالة ليس هو المفهوم الجديد لها .** ولقد عاشت أوربا قديما فى ليل مظلم لا عدالة ولا مساواة فيها . ولكنها اليوم عرفت معنى العدالة والمساواة .

واذا نظرنا الى الشعب الروسى لوجدنا أنه ظل طوال قرنين من الزمان فى صراع صامت مع السلطة الحاكمة . وكانت غاية القيصرية هى الدفاع عن حقوق قيصر . أما الفلاح فكانت لا تحميه العدالة ولا القانون .. ولذلك كان لا يثق فى عدالة قضاته . وكان يفهم جيدا أن الغرض من « **العدالة** » هو تسخيره فى العمل وابتزاز ماله . فهو فى نظر العدالة القائمة سارق اذا أخفى جزءا من انتاج عمله . وهو كاذب اذا أنكر حق الأغنياء عليه . وهكذا عاش الفلاح الروسى ذليلا لا يسعد ببراءته ولا يشقى باتهامه لأنه يعلم جيدا أنه فى كلتا الحالتين لا حول ولا قوة له أمام القانون .



ان الفلاح الروسى لا يكذب الا اذا شعر بالظلم والجور ٠ وكان هرزن يقول : لابد أن تكون قد رأيت بعينيك هذا الفلاح وهو ماثل أمام القضاة ٠ انه يقف صامتا كالأبله وفى عينيه نظرة باهتة حزينة ٠ انه يشعر وكأنه مسافر قد وقع فى أيدى عصابة من قطاع الطرق ٠٠

ان الفلاح لا يسرق من فلاح مثله ، ولا يكذب على فلاح آخر ٠ بل ان بينهم ثقة ومودة لا حد لهما ٠ وسوف يكون الفلاح الروسى هو انسان المستقبل فى روسيا ٠

انتفاضة الشعب الروسى

وكان هرزن يؤمن بانتفاضة الشعب الروسى ويقظته ، وكان يؤمن بالثورة التى ستعطى للفلاح حقه فى الحياة ٠ وكان يقول ان الاشتراكية سوف تتحقق فى روسيا الجديدة ٠ ان الاشتراكية هى الغاية ولكنها غاية من أجل الحرية ٠ وبذلك يكون ايماننا بالمستقبل أكبر من ايماننا بالحاضر ٠

ولقد غادر هرزن روسيا فى سنة ١٨٤٧ الى باريس ٠ وظل يدافع فيها سبعة عشر عاما عن الاشتراكية ٠ وكان يريد الاشتراكية التى تحقق الحرية والسيادة للفرد فى المجتمع ٠ ذاك لأن ايمانه بالثورة كان يقترن دائما بالايمان بالانسان وبقيمة الحياة الانسانية ٠

ولقد أسس فى باريس مجلة « **النجم القطبى** » دفاعا عن حق شعبه ، وعن حقوق شعوب الانسانية جمعاء ٠ وكان شعار هذه المجلة هو أن الاشتراكية لا ينبغى أن تلغى حرية الفرد فى المجتمع ٠

هذا هو الكسندر هرزن المفكر الثائر ٠ لم يكن صاحب مذهب فلسفى منسق ولكنه كان صاحب رسالة انسانية ٠ لم يعش من أجل فكرة مجردة ولكنه عاش من أجل الفكرة التى تضىء طريق الحياة ٠

نازلى اسماعيل حسين

الجدل
بين
هيجل
و
الماركسية المعاصرة

محيى الدين خطاب



● إن الجدل عند الماركسية شيء يختلف عنه عند هيجل ، وليس من الادعاء أو الافتراء في شيء ، أن نتحدث عن جدل مستقل الحدود ، مميز الطابع ، باسم الجدل الماركسي .

من الموضوعات التى دار حولها الحديث فى الآونة الأخيرة موضوع الآثار التى خلفها هيجل فى المذهب الماركسى وكالعادة كان « الجدل » على رأس هـــذا الحديث . حيث أن تأثير هيجل فيه على الماركسية حقيقة مشهودة لا ينكرها أحد كما لا ينكرها الماركسيون أنفسهم . ولكن البعض نحا فى الحديث منحى مبالغا أدى به الى تضخيم الأثر الهيجلى على الماركسية والادعاء بأن الجدل الذى يتضمنــه المذهب الماركسى ماهو الا صورة مطابقة لذلك الجـــدل الذى فاضت به عبقرية هيجل ، ومن ثم فليس للماركسية أن تدعى لنفسها فضلا أو جديدا فى هذه الناحية .

ولا يسعنا نحن الا الاعتراض على هذا الاتجاه المبالغ ، سواء فى تضخيم دور هيجل أو التقليل من دور الماركسية . وغايتنا الآن فى حديثنا هى ابراز الحقيقة .. حقيقة الدور الذى لعبه هيجل فى الجدل ، وحقيقة الزعم بفناء الجدل الماركسى فى الجـدل الهيجلى ، وليس من سبب يدعونا الى تحريف هذه الحقيقة أو الانحراف عنها حيث لا رابطة أخرى تربطنا بطرفى هذا الحديث ، أى الماركسية وهيجل .

هيجل والجدل

قد لا نكون بحاجة الى التنويه الى أن موضوع الجدل أقدم فى تاريخ الفلسفة من هيجل قدم نشأة الفلســـفة نفسها عنه . فزينون الايلى (٤٩٠ — ٤٣٠ ق.م) هو أول من استخدم الجدل فى الفلسفة . وقد وصفه أرسطو بأنه « مخترع الجدل » . وبعد زينون أصبح الجدل موضــوعا وأسلوبا من مواضيع وأساليب التفكير الفلسفى وتناولته أيد كثيرة وتقلب على وجوه شتى حتى انتهى الى هيجل فى عصرنا الحديث . ولم تكن كلمة هيجل فيه بالطبع الكلمــة الأخيرة ، فقد ظل موضوعه مطروحا فى الفلسفة من بعده ، وما زال الفلاسفة حتى اليوم يتداولون أمره ويختلفون فى أحكامهم بشأنه ولن يتوقفوا عن ذلك طالما بقيت الأفكار على تقدمها وتجددها .

وكما أن هيجل لم يكن رائدا للفكر الجدلى كذلك لم يكن رائدا للمنهج الجدلى ، كما يوهم هؤلاء الذين دأبوا على أن يقرنوا المنهج الجدلى فى الفلسفة باسم هيجل كما لو كان مبتكره أو كما لو لم يكن فى الفلسفة غير منهجه ، فالحقيقة أن أفلاطون هو رائد المنهج الجدلى ومؤسسه ، والمطلعون على فلسفته يعلمون كيف كان هذا المنهج عند أفلاطون يقوم على حركتين : الأولى صاعدة ، من المحسوسات الجزئية الى المعانى الكلية أو المثل ، والأخرى هابطة ، من المثل الى المحسوسات ، وكان لهذا المنهج أثر واضح على أوغسطين (٣٥٣ — ٤٣٠ م) كما كان له أثر بالغ القوة على أفلوطين السكندرى (٢٠٥ — ٢٧٠ م) وغيره من ممثلى التيـــار الفلسفى المعروف باسم « الأفلاطونية المحدثة » وهو الذى ظل ممتدا حتى نهاية العصور الوسطى : وقد أصاب هذا المنهج على أيدى هؤلاء الأفلاطونيين المحدثين الكثير من ألوان التطور حتى انتهى الى مرحلة نستطيع أن نقول ان المنهج الجدلى الهيجلى قد بدأ من عندها .

هذا بالنسبة للجدل فى تاريخ الفلسفة عموما . أما فى العصر الحديث فلم يكن هيجل — كما هو مستقر فى بعض الأذهان — رائد الجدل الأول بل كان صاحب هـــذه الريادة « كانت » ، فهو الذى أعاده الى النور وأبرز دوره ، بعد أن غلب الاهمال عليه زمنـــا ، فى دائرة البحث الفلسفى . ويعترف بذلك هيجل نفسه ويقول فى كتابه « موســـوعة العلوم الفلسفية » : « لقد كان (كانت) هو الذى أخرج الجدل من عالم النسيان ليعطيه الأهمية التى يستحقها » .

فهيجل ليس سوى حلقة متأخرة فى تاريخ الفكر الجدلى الطويل كما أنه يمثل الحلقة الثانية لهـــذا التاريخ فى العصور الحديثة ، ومنهجه الجدلى ليس سوى واحد من

بين عدة مناهج جدلية احتوتها الفلسفة على مر عصورها ، اى أنه لا يتمتع بفضل ريادى على الجدل سواء كموضوع او كمنهج . حقيقة أنه جاء بفكرة يقال لها جديدة عن الجدل، ولكن هذا لا يغير مما قلناه شيئا ، لأن كثيرين من الفلاسفة قد جاءوا قبله بأفكار جديدة عن الجدل **، ومنهم سقراط وأرسطو وفلاسفة الرواقية ،** ومع ذلك فشتان بين أدوارهم المجددة فى الجدل ، أو بالأصح مواقفهم الجديدة منه ، وبين أدوار الريادة التى قام بها من **أنشأوا الجدل ، أو من** جعلوه علما ومنهجا ، أو من بعثوه الى الحياة بعد موات .

وقد يرهف أحد سمعه الى نغمة الانتقال من النقيض الى النقيض التى شاعت بين الفلاسفة منذ أطلقها هيجل فيبهره الأمر ويعطى لهيجل قدرا يفوق قدره الحقيقى فى عالم الفكر الجدلى بناء على هذا الأثر الذى خلفه .

الى مثل هؤلاء نقول أن فكرة أرسطو (٣٨٤ ـ ٣٢٢ق.م) عن الجدل ، وهى اعتباره فنا للاحتمال أى يقوم على مقدمات محتملة الصدق ، قد عمرت دون تغير يذكر الى ما بعد ديكارت (١٥٩٦ ـ ١٦٥٠) ، بل وكان أصداها يضرب فى جدل كانت ، أى عمرت أكثر من واحد وعشرين قرنا بينما فاصلنا الآن عن جدل هيجل لم يبلغ بعد قرنين من الزمان ، وهذا مع العلم بأن الجدل المعاصر قد ابتعد عن فكرة النقائض واصبح معناه يقتصر على **« الفكر الذى لا يقنع بالوقوف عند حد معين »** .

اذن فما بال كل هذا الاهتمام والذيوع يحيط بجدل هيجل على وجه الخصوص ؟ .. نستطيع أن نرد السبب فى ذلك الى عاملين : **الأول** ، اقامة هيجل فلسفته كلها على أساس فكرته الجدلية وهذه أول حالة من نوعها فى تاريخ الفلسفة ، **والثانى** ، تبنى الماركسية لهذا الجدل ، او تأثرها به ، مما كفل له صيتها العريض وأهميتها الكبيرة كحركة اجتماعية عظيمة النفوذ .

الصيرورة والتناقض

ونتنقل الآن الى فكرة هيجل عن الجدل . وقبل أن نحدد معنى الجدل عند هيجل علينا أن نشير الى نقطتين جوهريتين فى فلسفته ، هما بمثابة الأساس لفكرته الجدلية: الأولى أن الفكر صيرورة ، أى حركة وتغير ، والثانية أن اساس هذه الصيرورة ـ أو بالأحرى القوة التى تولدها ـ هو التناقض الكامن فى كل فكرة او مرحلة فكرية ، وكما هو معروف كان منطق الفكر عند هيجل يمثل منطق الأشياء ، وعلى هذا نستطيع أن نصوغ هاتين النقطتين صياغة أخرى فتصبحان الوجود صيرورة ، وأساس هذه الصيرورة التناقض الكامن فى صميم الوجود وصميم كل جزء فيه . من هنا نصل الى معنى الجدل عند هيجل وهو التأليف أو التركيب بين المتناقضات . أما المنهج الجدلى الذى يشمل هذا المعنى والذى ذهب هيجل الى أن حركة الوجود بأسره تسير بمقتضاه فيتألف من ثلاث مراحل هى : الموضوع ـ النقيض ـ التركيب ، أو الاثبات ـ النفى ـ نفى النفى . وفحوى العملية التى يتحقق بها هذا المنهج أن كل موضوع يتولد عنه نقيضه ، ويدب الصراع بينهما ، وعن هذا الصراع يتولد نقيض للطرفين معا هو بمثابة تأليف أو تركيب بينهما ، وهذا التأليف يمثل بدوره موضوعا جديدا يتولد عنه نقيض جديد ... الى آخر هذه العملية التى لا تتوقف.

والسؤال الآن : هل كانت هذه الفكرة جديدة حقا ، او على الأقل جديدة بالقدر الذى يصورها به بعض الغلاة كخلق خلقه هيجل ووجود استحدثه من عدم ؟ .. **الحقائق تجيب بالنفى .**

ان هيرقليطس ، الذى يرجع زمنه الى حوالى ألفين وخمسمائة عام مضت ، قد تحدث عن التناقض الموجود فى الطبيعة وله فى ذلك عبارته المشهورة : **« نحن موجودون وغير موجودين »** وكانت فكرة الأضداد تمثل فى فلسفته جانبا رئيسيا ، فقال بأن الطبيعة مركبة من الأضداد ، وأن كل شىء يشمل ضده ويحتويه ، وأن الأشياء لا تثبت أبدا على حال واحدة بل هى دوما فى حالة انتقال من الضد الى ضده ، كما تحدث عن الصراع بين الأضداد، فقال ان التغير ، الذى هو ناموس الوجود ، يتولد عن الصراع بين الأضداد ، وتحدث أيضا عن اجتماع الأضداد وائتلافها ، فقال ان وحدة الوجود تقوم على اجتماع الأضداد التى يتألف منها هذا الوجود ، وان تلاقى الأضداد وامتزاجها هو الذى يحقق الانسجام فى حركة الوجود . **ويعلق برتراند راسل على مذهب امتزاج الأضداد عند هيرقليطس فيقول : « هذا المذهب ينطوى على جرثومة فلسفة هيجل التى تبدأ بالتأليف بين الأضداد »** (تاريخ الفلسفة الغربية ، ح ١ ، ص ٨٤) . وكان هيجل نفسه يعترف بتأثره بهيرقليطس وبفضله عليه فى فلسفته الجدلية ، ويقول ب . كروس فى كتابه ماذا بقى وماذا اندثر من فلسفة هيجل : « كان هيجل يقول انه لم يجد اثباتا من الاثباتات فى فلسفة هيرقليطس الا وادخله المنطق الخاص به » (ص ٣١) .

ونلمس فكرة الصراع بين الأضداد ايضا لدى غير هيرقليطس من الفلاسفة اليونانيين خاصة أفلاطون « الذى يركز الاهتمام على خصوبة هذا الصراع . والأضداد فى رايهم (أى الفلاسفة اليونانيين) تتوالد بعضها عن بعض » (بوليتزير ، المبادىء الأساسية للفلسفة ، ص ٣٤)

وعند أفلوطين نجد أن الفكرة المجردة التى دعاها بـ **« الواحد »** هى الموجود الأول وقد ترتب على وجودها

وجود العالم المادى .. ويقول **بول فولكييه** : « اننا نجد فى هذا القضية ونقيضها اللذين سيعبر عنهما هيجل بصراحة حيث القضية هى وحدة الوجود والنقيض هو تعدده » (الديالكتيكية ، ص ٦٣) .

وباجتياح تيار الأفلاطونية المحدثة لألمانيا فى القرنين الثالث عشر والرابع عشر يتطور المنهج الجدلى بين الفلاسفة الدومينيكيين وتقترب ملامحه من ملامح جدلية هيجل اقترابا يوشك على التمام ، وهذا ما نراه جليا كل الجلاء فى فلسفة **جان اكهارت** (١٢٦٠ — ١٣٢٧) الذى كان يستخرج من الاثباتات نقائضها ثم يعود فيؤلف بينها ، ويصف فولكييه نظام اكهارت الفلسفى بأنه كان **« بشيرا بنظام هيجل »** ويقول : « اننا نستطيع عرض مذهبه وفق الثالوث الجدلى **لهيجل** : الموضوع . النقيض . التأليف » وبالفعل عرض فولكييه مذهب اكهارت على الوفق المذكور (المصدر السالف ، ص ٦٧) مبينا بما لا يدع مجالا للشك أن تفكير اكهارت كان يسير على ذات الطريقة الجدلية التى يتوهم الكثيرون أنها من استحداثات هيجل . وفى القرن التالى لقرن اكهارت يظهر فيلسوف دومينيكى آخر ، هو **نيقولا دى كوزا** (١٤٠١ — ١٤٥٠) ، نجد فى فلسفته فكرة التأليف بين الأضداد معروضة عرضا واضحا صريحا ، فهو يقر بوجود الأضداد فى الوجود ويقول بأن هناك حالة تتوافق فيها هذه الأضداد وتأتلف وبأنه فى امكان الانسان ادراكها عن طريق الحدس ، وقد جاء على لسانه : **« ان تقبل الأضداد الذى يعد هرطقة لدى شيعة الأرسطاليين ، انما هو نقطة انطلاق للتصعيد الصوفى »** (المصدر السالف ، ص ٦٦) .

وننتقل الى القرن الثامن عشر حيث نقف عند «كانت» الذى عاد الجدل الى الاستيقاظ على يديه . والمعروف ان «كانت» كان متأثرا بعض الشىء بالمعنى السيىء الذى طبع الجدل به أرسطو والسفسطائيين ، لذلك نراه يضعه فى مقابل التحليل ، كما سبق أن وضعه أرسطو فى مقابل المنطق . ولكنه مع ذلك استخدمه استخداما فعالا فى دراسة ومعالجة تناقضات الفكر ، فكان بذلك أول من أوجد علاقة بين الجدل وموضوع التناقض فى عصرنا الحديث ، والأهم من ذلك ، بالنسبة لموضوعنا ، أنه كان من المصادر الرئيسية **التى أوحت الى هيجل بفكرة ثالوثه الجدلى « اذ لاحظ هيجل أن كانت عند دراسته للمقولات قد نظمها على نحو معين بحيث يبدو الطرف الثالث فى كل جدول عبارة عن عملية تاليفية من الطرفين الأولين . فالحكم الشخصى مثلا حصيلة لحكم كلى وآخر جزئى ... وكانت هذه اللمحة من بين الأسس التى اعتمد عليها الجدل الهيجلى »** (جان ڤال ، طريق الفلسوف ، ص ٥١٩) .

وفى عصر هيجل نفسه نجد أن الثالوث الجدلى المنسوب اليه كان مستخدما فى فلسفتى معاصريه **« فختته »**و**«شلنج»**، « فقد جعلا من هذا الثالوث اطارا لنظرياتهما الميتافيزيقية» (فولكييه ، الديالكتيكية ، ص ٦٩) .

من كل هذا نجد أنهيجل لم يكنمبتدعا أو رائداللجدلية المقرونة باسمه ، فعناصرها الرئيسية كانت معروفة متبعة على نحو ما رأينا . ويقول بول فولكييه جازما : **« انهيجل لم يخترع مطلقا الثالوث : موضوع . نقيض . تأليف »** ، كما يقول أيضا : **« لم يصنع صاحب فلسفة التناقض (يقصد هيجل) شيئا ، سوى ابراز الأفكار التى انتشرت منذ زمن طويل ، واقامة مذهب كامل عليها »** (المصدر السالف ، ص ٦٩ ، ٦٠) .

اذن فالمنهج الجدلى الحديث ليس اكتشافا هيجليا بقدر ماهو ليس اكتشافا ماركسيا ، ولعل من دأبوا على تعبير الماركسية بفضل هيجل على جدليتها ان يعوا هذه الحقيقة جيدا ، وان يعوا أيضا أنه لو كان من شروط الفيلسوف الخلق من عدم لما عثرنا فى تاريخ الفلسفة كله على رجل واحد جدير بوصف فيلسوف ، فما من فكرة جديدة الا وهى مستوحاة من فكرة قديمة ، اما مؤيدة ومكملة واما معارضة وناقدة ، وما من فلسفة بالغة ما بلغتمن جدة قشرتها الا وتضرب جذورها فى أغوار الماضى وتزدحم فى جنباتها بصمات الفلاسفة وسائر المفكرين من كل عصر وكل مذهب .

الماركسية والجدل الهيجلى

ماذا فعلت الماركسية بالجدل الهيجلى ؟ .. هل تقبلته كما تركه صاحبه ، او نقلته « نصا وروحا » على حد تعبير البعض ؟

ان هناك عبارة مشهورة قالها ماركس وانجلز تصف الاجراء المباشر للماركسية مع جدل هيجل ، أو بتعبير آخر ، تصف العملية التى تم بها تبنى الماركسية للجدلية الهيجلية، وتلك هى : **« قلب الجدل الهيجلى »** . ونجدنا مضطرين الى عرض تفصيل هذه العملية بعدما برز من يدعى أن هذه العبارة جاءت عرضا على لسان ماركس فلا تعنى مدلولها الظاهر .. ولن يخرج هذا العرض عن ذات النطاق الذى استخدم فيه هذه العبارة ماركس وانجلز : يقول كارل ماركس : **« ان منهجى الجدلى لا يختلف عن المنهج الجدلى لهيجل من حيث الأساس فحسب ، بل هو ضده تماما . فحركة الفكر ، هذا الفكر الذى يشخصه هيجل ويطلق عليه اسم « الفكرة » ، هى فى نظره خالق الواقع وصانعه ، وما الواقع فى اعتباره الا صورة الفعل لهذه الفكرة . أما فى رأيى ، فعلى العكس من ذلك ، ليست حركة الفكر سوى انعكاس الحركة الواقعية منقولة الى الذهن البشرى ومتحولة فيه »** ثم لا يلبث ماركس ان يضيف الى ذلك

« فالجدل عند هيجل يسير على رأسه ، ويجب أن نعيده على قدميه ، اذا أردنا أن نكتشف نواته العقلية ، من خلال غلافها الصوفى » (رأس المال ، ج ١ ، ص ٢٢ ، ٢٣ ، فى مقدمة الطبعة الألمانية الثانية) . ويوضح فردريك انجلز عملية قلب الجدل الهيجلى فى تفصيل أكثر فيقول : « ان التطور الجدلى – عند هيجل – الظاهر فى الطبيعة والتاريخ ، أى التسلسل العلى لحركة التقدم من الأسفل الى الأعلى ، هذا التطور الذى يحقق ذاته خلال كل الحركات المتعرجة والتراجعات المؤقتة ، ماهو الا انعكاس للحركة الذاتية للفكرة ، وهى الحركة المستمرة ابدا ، ولا أحد يدرى فى اى مكان ، ولكنها على كل حال مستقلة عن اى ذهن انسانى مفكر . هذا الوضع الأيديولوجى المعكوس هو ما أردنا ازالته . ففى اعتبارنا ، ومن جهة النظر المادية ، ان الأفكار التى تحتويها رءوسنا عبارة عن صور للأشياء الواقعية لا أن هذه الأشياء صور لهذه المرحلة أو تلك من مراحل الفكرة المطلقة . ومن هذا الاعتبار تحول الجدل الى علم القوانين العامة للحركة ، سواء للعالم الخارجى او للتفكير الانسانى – أى تحول الى سلسلتين من القوانين تتطابق فى الجرهر وتختلف فى التعبير بحيث يستطيع العقل الانسانى أن يطبقها عن وعى بينما لا يمكنها فى الطبيعة ، كما لم يمكنها فى الجزء الأكبر من التاريخ الانسانى المنصرم ، أن تسير الا بطريقة غير واعية ، اى فى صورة الضرورة الخارجية ، وخلال سلسلات لا نهاية لها من احداث تبدو من قبيل المصادفات . ومن هنا يصبح جدل الأفكار ذاته مجرد انعكاس واع لجدل الحركة فى العالم الواقعى وهكذا نكون قد قلبنا جدل هيجل وجعلناه يقف على قدميه بعد أن كان واقفا على رأسه » (مختارات ماركس وانجلز ، مجلد ٢ ، ص ٣٨٥ ، ٣٨٦) .

رأينا كيف جاءت عبارة قلب الجدل الهيجلى فى أقوال ماركس وانجلز نتيجة لمقدمات كان من الطبيعى أن تؤدى الى ذكرها ، ونضيف الى هذا أن الماركسية بهذا **«القلب»** قد خرجت بالجدل عن مفهومه الهيجلى ووضعت الأساس لجدل مستقل عن الجدل الهيجلى ، ولا نخرج عن حدود الحقائق المقررة اذ ندعوه بالجدل الماركسى .

وليس من شأن عملنا الآن أن نبحث فى الجدل الماركسى كموضوع قائم بذاته . انما الذى يهمنا فى هذا المقام هو بيان مدى استقلال هذا الجدل عن الجدل الهيجلى ، واستحقاقه لتلك التسمية الخاصة التى تطلق عليه وهى **« الجدل الماركسى »** . ولهذا الغرض نستعرض الآن وجوه الاختلاف بينه وبين جدل هيجل :

١ – الجدل عند هيجل مصدره الفكر ، واذا كان يتحكم فى المادة أيضا فلأن هذه المادة وحركتها انعكاس للفكر وحركته . والأمر على عكس ذلك فى الماركسية ، فمصدر الجدل فى مذهبها هو المادة ، ووجوده فى الفكر انما يرجع الى أن الفكر وحركته انعكاس للمادة وحركتها . **وهكذا نرى الهيجلية والماركسية يقفان على طرفى نقيض فى تحديد مصدر الجدل .**

٢ – قوانين الجدل عند هيجل قوانين منطقية تسير بمقتضاها « الفكرة » ، وتعكسها فى كل ما يتولد عنها من أشياء طبيعية ، وحياة انسانية ، ومؤسسات اجتماعية ، ونشاطات فكرية ، وقيم روحية . بينما هى فى الجدل الماركسى قوانين مادية كائنة فى صميم المادة ، مستقلة عن اى عامل فكرى أو خلافه ، وتسير بمقتضاها حركة الواقع المادى ، سواء فى الطبيعة الخارجية أو فى المجتمع الانسانى، كما تنعكس فى الفكر الانسانى وكافة أيديولوجيات الحياة الانسانية من حيث أن هذه الأشياء مجرد انعكاسات للظروف المادية . وبهذا وحدت الماركسية بين الجدل والمادة ، وأنشأت ماهو معروف باسم **« المادية الجدلية »** .. وقد عبر برديائيف عن الخروج الصارخ للجدل بهذا التوحيد عن مفهومه الهيجلى بقوله : « هذا التوحيد بين الجدلية والمادية لابد أن هيجل قد ارتعش منه فى تابوته (المسيحية وصراع الطبقات ، ص ٤٨) . والواقع أن هذا العامل وحده يكفى كل الكفاية للتفرقة بين جدلى ماركس وهيجل. **فالجدل الماركسى بصفته جدلا ماديا يختلف عن جدل هيجل المثالى اختلاف المادية عن المثالية ، ولا يقل فى هذا عن الاختلاف بين هذا الجدل الهيجلى وبين جدل دى كوزا الصوفى** ، ويقول العلامة الفلسفى **بول فولكييه : «ان الجدل الماركسى ، باقتراضه جدلا ماديا ، يختلف عن الجدل الهيجلى المرتكز على المثالية بصورة جوهرية »** (الديالكتيكية ، ص ٩٠) .

٣ – المنهج الجدلى عند هيجل مرتبط بالفكرة ارتباطا كليا ، وخطواته منذ أن بدأ يخطو عبارة عن ارتقاء بالفكرة وتقدم بها نحو غايتها المنشودة ، وهى الكمال : فهو لا يعدو كونه مجرد عملية تؤدى بالفكرة الى بلوغ كمالها – أى وعيها بذاتها ، وهو بهذه الصفة انما يكون فى حقيقة أمره منهجا خاصا بالفكرة ، ومن ثم يصطبغ بالذاتية . بينما هذا المنهج عند الماركسية عملية موضوعية لا تسير فى ركاب شىء بالذات بل تتحقق تحققا حرا لا ارتباط فيه بغاية ولا بهدف ، فالمنهج الجدلى عند الماركسية يوجد وجودا موضوعيا ويسير سيرا موضوعيا ، وهو لم يرتبط بالبروليتاريا – **هدف الحركة الماركسية** – الا فى حلقته الراهنة ، أما قبل ذلك فلم يكن ثمة ما يدريه بأن الأيام ستحمل شيئا يدعى بروليتاريا ، كما لا شىء يدريه الآن ماذا تخبىء حركته بعدها .. وفى هذا المعنى يقول الفيلسوف الماركسى الفرنسى **هنرى لوفافر : لا يسعنا أن نستخلص من الديالكتيك ايما نبوءة عن المستقبل ... فكل قضية تأتى فى حينها وكل حل يجىء فى أوانه وفى موقعه من صيرورة التاريخ** (الماركسية ص ١٣٧) . وقد كان من جراء تبين الماركسية موضوعية الجدل على نحو ما رأينا ان اتخذ الجدل على يديها صفة علمية وأصبح فى عداد الكثيرين « علما » لا يقل جدارة عن العلوم الأخرى .

٤ – المنهج الجدلى عند هيجل مغلق المستقبل بعد أن تصل الفكرة الى تحقيق غايتها ، بل انه يتوقف عن العمل نهائيا حينئذ . اذ لم يجعل هيجل الروح المطلقة – وهى الفكرة التى وعت ذاتها – اثباتا لنفى جديد ، كما لم يجعل

حركة التطور السياسى التى انتهت الى الدولة البروسية تحتمل حركة جديدة أو تطورا آخر حيث اعتبر الدولة البروسية الغاية النهائية لحركة التطور فى المجال السياسى، وهو بهذا قد خنق – على حد تعبير البعض – المنهج الجدلى كما خنق معه مبدأ الصيرورة . ان الجدلية بهذه الصورة لا وجود لها فى ظل الماركسية ، فالجدلية عندها مفتوحة المستقبل على الدوام ، لا تقف أبدا عند مرحلة بعينها ، ولو كانت الشيوعية ، انما هى مستمرة استمرار الوجود.. ويقول لوفافر : « لم يقل ماركس أبدا بأن الشيوعية يمكن ان تكون المرحلة النهائية للتاريخ البشرى ، ولكنه أكد أن الحديث عن المستقبل البعيد ، أمر يصعب أن يؤدى الى معرفة راسخة (المصدر السالف ، ص ١٣٨).

٥ – الجدل عند هيجل يتناول الحقائق بصورة شاملة ويجرى عليها منهجه بطريقة آلية سطحية لا تبدو معها طبيعة هذه الحقائق ولا تتجلى أسسها ومكوناتها ، وبالتالى فهو يترك فى طى الغموض طبيعة التناقض وطبائع المتناقضات التى تتضمنها هذه الحقائق . والأمر على العكس من ذلك تماما فى الجدل الماركسى ، اذ هو يتناول الحقائق من اجزائها محاولا تفهم طبائعها واستجلاء المبادىء الجدلية فى اعماقها ، فيحلل الحقيقة الى عناصرها المختلفة ، ثم يتتبع بالتحليل كل عنصر منها على حدة حتى ينتهى الى أصله ومبدئه ، ويأخذ هذا المبدأ بالفحص فى كل ما يتعلق من أوضاع وظروف وأسباب من جميع الزوايا الممكنة ، وهذه العناصر المدروسة تمثل أطراف التناقض الذى تحتويه الحقيقة ومن ثم فان الوصول الى أسسها ومبادئها ودراستها على الوجه السابق هو بمثابة وصول الى جذور ذلك التناقض ودراسة لها ، وفى اعتبار الماركسية أن لكل عنصر من عناصر الحقيقة ، وكذلك لكل حركة فيها ، صفات خاصة مميزة وكذلك قوانين خاصة تفسره وتتحكم فيه ، ومن هنا فان المتناقضات التى تشملها الحقيقة الواحدة لا يختلف فحسب بعضها عن بعض فى الطبائع بل وتختلف نفس الاختلاف اجزاء النقيض الواحد كل جزء عن الآخر ، ومن ثم علينا ان


ك . ماركس

نبحث لكل ظاهرة ولكل حركة مهما كان موقعها عن التعريفات والقوانين الخاصة بها وبأنواعها وبمختلف التغيرات والتحولات التى تنتابها حيث أن لكل واحد من هؤلاء طبيعته الخاصة وشروطه المستقلة ، وبعد عملية التحليل هذه تبدأ عملية تجميع الأجزاء وضم العناصر الى بعضها وتركيب الحقيقة من جديد وتبدأ معها عملية الجمع بين أطراف التناقض ودراسة العلاقة بينها وتحديد طبيعة التناقض الذى يشملها واستجلاء مآل الصراع الناشب بينها .. هذه الأشياء كلها تدخل فى اطار المنهج الجدلى للماركسية ، وأى منها لم يرد من هيجل على لسان . **ونوجز الفرق بين الماركسية وهيجل فى هذه الناحية بان الماركسية تستخرج الجدل من الحقائق بينما يخلع هيجل الجدل على الحقائق . ومن هذا الاعتبار نستطيع ان نصف جدل الماركسية بانه جدل تحليلى وأن نضعه فى مقابل جدل هيجل المنطقى .**

٦ – الجدل عند هيجل يدل على التأليف بين المتناقضات ، بينما يدل عند الماركسية على الصراع بين المتناقضات . وقد سبق أن عرفه انجلز بتعريف لامرد له عند هيجل ولا غيره وهو : « **علم القوانين العامة للحركة** » .

واننا لو وضعنا بناء على ذلك المبادىء الجدلية الماركسية فى جانب ووضعنا المبادىء الجدلية لهيجل فى جانب مقابل لوجدنا أوجه الاختلاف بينهما أكثر من أوجه التشابه، ولوجدنا أيضا كلا منهما ينفرد عن الآخر بطابع خاص ونسق مستقل .

ونوجز ما ذكرنا فى هذه النقاط : **مصدر الجدل عند الماركسية المادة ، ومصدره عند هيجل الفكر – الجدل فى الماركسية قوانين مادية تنعكس فى الفكر ، وعند هيجل قوانين منطقية تنعكس فى المادة – المنهج الجدلى عند الماركسية موضوعى ، وعند هيجل غير موضوعى – العملية الجدلية فى الماركسية لا تتوقف عند غاية معينة أو مرحلة بالذات وعند هيجل ينعدم أثرها بعد حد معين من التطور – الجدل عند الماركسية نابع من ذات الحقائق واكتشافه يستلزم تفصيل هذه الحقائق واستجلاء أغوارها ، وعند هيجل أن الجدل رداء تلتف به الحقائق ولا شأن له بطبيعتها أو خصائصها – الجدل عند الماركسية يدل على الصراع بين المتناقضات ، وعند هيجل يدل على التأليف بين المتناقضات – الماركسية تستبعد من الجدل مبدأ التأليف بين المتناقضات وتضيف اليه مبدأى ارتباط الجزء بالكل وعدم ثبات الحقيقة ، والجدل عند هيجل يعتمد على مبدأ التأليف بين المتناقضات ويفتقر الى المبدأين السالفين .**

لعله اصبح من الواضح الآن أن الجدل عند الماركسية شىء يختلف عنه عند هيجل . وانه ليس من الادعاء أو الافتراء فى شىء أن نتحدث عن جدل مستقل الحدود مميز الطابع باسم « الجدل الماركسى » .

محيى الدين خطاب

نشرنا فى العدد الماضى مقالا عن « ظاهرة العنف فى المجتمع الأمريكى » دراسة سياسية للأحداث الأخيرة فى الولايات المتحدة ، واستكمالا لجوانب هذا الموضوع الحيوى الهام ، ننشر فى هذا العدد مقالا آخر « ظاهرة الجريمة فى المجتمع الأمريكى » هو فى حقيقته دراسة اجتماعية ونفسية لنفس الظاهرة .

المحرر

فكر سياسى

ظاهرة الجريمة فى المجتمع الأمريكى

دراسة اجتماعية

محمود محمود

منذ أربع سنوات اغتيل الرئيس الأمريكى جون كيندى ، ومنذ أسابيع قليلة أغتيل شقيقه روبرت كيندى فى معركة الرياسة . ولم تمض بضعة أشهر على مقتل الزعيم الزنجى مارتن لوثر كنج .

وليس عجيبا أن يحدث هذا فى بلد اشتهر بعصابات النهب والسلب بالتهديد والقوة . فتحقيق الأغراض الشخصية بالاعتداء والعنف والقتل ظاهرة من ظواهر الحياة الأمريكية الحديثة ، يستسيغها شباب الجامعات ، وتتسم بها جماعة الشبان الساخطين على نمط الحياة فى أمريكا (ويسمونهم الهيبز) ، ويلجأ اليها الأفراد العاديون فى معاملاتهم الخاصة .

وقد استرعت هذه الظاهرة الأمريكية . ـ ظاهرة العنف ـ أنظار العالم أجمع وأقضت مضاجع المسئولين عن الأمن فى البلاد ، حتى ان

الرئيس الأمريكى جونسون قد أمر بتأليف لجنة للبحث فى أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها .

واهتمت الجامعات كذلك ببحث الموضوع من الناحية العلمية . ومن بين هذه الجامعات جامعة مينسوتا التى كلفت أحد علماء الاجتماع ، هارفى هويلر ، أن يقوم ببحث على المنهج العلمى لتقصى أسباب هذه الصفة التى تميزت بها الحياة فى أمريكا .



وقد قام الاستاذ هويلر بعدة رحلات الى كثير من بلدان أمريكا وأوربا ، والتقى بكثير من دعاة رعاية الحقوق المدنية ، والفلاسفة وعلماء النفس والاجتماع ورجال السياسة والصحافة والموظفين المسئولين ، بل ورؤساء العصابات ، وأجرى معهم أحاديث سجلها على شرائط ، وأعاد الاستماع اليها فى هدوء ، وخلص منها بالأسباب الآتية التى تدعو الى أسلوب العنف فى المعاملة :

يقول هوبار ان أكثر محدثيه يتفقون على أن العنف فى حد ذاته لا ينبغى أن يكون محل بحثنا ان أردنا ان ندرك كنهه . أى ان العنف عرض وليس سببا أوليا • واذا نحن أردنا أن نخفف من حدة العنف فانه لا يجدينا نفعا أن ننقض عليه مباشرة كأنه أمر يمكن علاجه أو استبعاده من الحياة بتاتا • وانما يجب علينا أن نستكنه الأسباب والجذور التى تدفع الى اتخاذه وسيلة من وسائل تحقيق الأغراض •

وأكثر من تحدث اليهم هذا الاستاذ الباحث يعتقدون أن العنف أساسا طبيعة ثابتة من الطبائع البشرية • واذن فليس بالامكان ، بل وليس من المستحب ، أن نستبعده كلية من حياتنا ، وقصارى ما نستطيعه أن نتخلص من بعض آثاره المخزية ، وأن نحولها الى اتجاهات بناءة ، أو أقل ضررا •

وقد أجمع المحدثون على أن العنف من طبيعة المجتمعات،ولكنه يجاوز الحد فى الولايات المتحدة. ولابد أن نفرق بين عنف يعود بنتيجة طيبة ، وعنف يعود بأسوأ النتائج • فاذا كانت الحركة العنيفة فى سبيل الدفاع عن مبدأ من المبادىء السامية التى أقرتها الانسانية كمبدأ المساواة أو الحرية ، فهى حركة مباركة ، وأما ان كانت فى سبيل جشع أو حقد أو طمع فهى حركة خبيثة لا يقرها عقل أو قانون •

وقد تبين أن أكثر حركات العنف فى أمريكا تصدر عن عنصرية بغيضة تفرق بين البيض والزنوج لمجرد اختلاف لون البشرة • بل لعل قسوة الأمريكان فى معاملة شعب كشعب فيتنام برىء النية نبيل المقصد أن يكون مردها الى العنصرية المتأصلة ، فى نفوس الأمريكان •

ويرد بعض المسئولين ظاهرة العنف الى رد الفعل الذى يحدث عندما يعتدى على كرامة الفرد • ومن ثم فان مجتمعا كالمجتمع الأمريكى لا يحافظ فيه البيض على كرامة السود لابد أن يسوده العنف فى المعاملة • فكان يفرض على الزنوج فى كثير من المدن الأمريكية أن يسكنوا أحياء خاصة بهم حتى لا يخالطوا المواطنين البيض ، وفى بلد مثل ألمزتاون فى الشمال تجد لافتات عند كل مدخل من مداخل المدينة تقول : « أيها الزنجى القادم • ارحل قبل أن تغرب عليك الشمس فى المدينة » • وكان الزنوج جنس بشرى وحده يتميز عن الأجناس الأخرى ، حتى لقد شك بعض الزنوج أنفسهم فى قيمتهم البشرية وسخطوا على لون بشرتهم السوداء واساءوا بذلك الى أنفسهم • وكان من نتيجة ذلك أن انقلبوا على أنفسهم فكثرت بينهم المشاحنات والمنازعات وتكاد الحكومة الأمريكية ان تشجعهم على ذلك حتى لا يتكتلوا فى عداوتهم للبيض ، ويوجهوا حركة عنيفة مشتركة ضدهم • غير أن الأذكياء المثقفين من الزنوج فطنوا الى نقطة الضعف هذه ونبهوا اليها أبناء جلدتهم ، فأمكن أخيرا فى الخمسينات من هذا القرن أن يثور الزنوج مجتمعين على معاملة البيض لهم ، وأن يوجهوا اليهم الضربات العنيفة من حين الى حين •

ويشير دانيل بيل الباحث الاجتماعى الأمريكى فى كتابه « الجريمة أسلوب العيش فى أمريكا » الى صورة أخرى من صور العنف التقليدى فى هذه البلاد • فيقول ان البروتستانت من الانجلو ساكسون كانوا أول من هاجر الى أمريكا فاحتكروا كل المسالك التى تؤدى الى الثروة والى المكانة الاجتماعية • ثم أعقبت ذلك موجات من هجرة الارلنديين ، وسكان وسط أوربا ، واليهود وغيرهم ، فوجدوا هؤلاء أن ملكية الاراضى قد تم تقسيمها • فاتجه الارلنديون نحو السياسة واحتكروا نظام الأحزاب يظفرون عن طريقها بجاه الوظيفة وبالمال . فلما جاء سكان وسط أوربا وجدوا أبواب العمل التجارى وأبواب السياسة مغلقة فى وجوههم ، فلجأوا كما يقول هذا الباحث الاجتماعى الى الجريمة « كأسلوب للعيش فى أمريكا » •

أما الزنوج فقد لجأوا الى العنف فى المعاملات الشخصية ، وكان هذا هو نمط الحياة الامريكية عندهم • كل أبواب العمل الكريم مغلقة أمامهم فليس ثمت من سبيل الا ابتزاز الحق بالعنف •

ولابد هنا أن نعترف بأن ما يتهم الزنوج به أمريكا من أن ثقافتها امبريالية بحت أمر لا يجافى الحقيقة ، وليست الامبريالية التى تتبعها أمريكا فى سياستها الخارجية سوى صورة من صور الامبريالية التى تتعامل بها الاقليات فى داخلها • فالزنوج ، والمكسيك والأمريكان ، والهنود الاسبانيون وغيرهم يعيشون فى الواقع داخل أمريكا وكأنهم فى مستعمرة من المستعمرات • ومن ثم كان انضمام زنوج أمريكا الى نضال الدول المتحررة ضد الاستعمار • فالهدف واحد مشترك ،الزنوج يبغون تحررا داخليا من استعمار أمريكى ، ودول ما يسمونه بالعالم الثالث تهدف

هى الأخرى الى التخلص من النفوذ الأمريكى ، بطريق المقاومة العنيفة ، وهذا هو ما دعا مستر مارتن لوثر كنج أن تدعو الى ربط حركة الزنوج فى الداخل بحركة التحرر من الامبريالية الامريكية فى الخارج .



وليس من شـــك فى أن مرد الامبرياليـــة الداخلية فى أمريكا الى أن الثقافة الأمريـــكية تتسم بالعنصرية البغيضة . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان الفوارق الطبقية الشنيعة فى أمريكا تدعو الى استبداد الأغنياء بالفقراء . وأكثر الزنوج من الطبقة الفقيرة ، يولدون مكبلين بأغلال الفاقة والحرمان ، وينظرون الى الثروات الطائلة التى يمتلكها بعض البيض على أنها من مظاهر الظلم الاجتماعى الذى تنبغى مقاومته بكل وسيلة حتى ان أدى ذلك الى استخدام العنف والقوة .

ومهما حاول الزنوج أن يتخلصوا من عامل الفقر فلا يزال أمامهم عامل أشد وأقوى ، وليس من اليسير عليهم محوه أو ازالته . وذلك هو فارق التعليم . ومن المعروف أن تحصيل الطفل فى المدرسة يرتبط ارتباطا وثيقا بالوضع الاجتماعى والاقتصادى لوالديه . فالأطفال الذين ينحدرون من أسر ثرية مثقفة يلتحقون بمدارس أفضل ، ويحصلون على درجات أعلى ، ويظفرون بمؤهلات علمية أرقى ، تؤهلهم بطبيعة الحال للظفر بوظائف أفضل . وقد يرد على هذا الغرض بأن التعليم هو الذى ينقل الفرد من طبقة الى طبقة أخرى ، من طبقة الحرمان الى الطبقة الوسطى التى ينخرط فيها أكثر البيض . غير أن فى هذا الزعم مغالطة صريحة ، فلكى تنتهى الى الطبقة الوسطى لابد أن تبدأ بها ، ولا شأن للتربية فى التصعيد من طبقة الى أخرى أعلى منها اجتماعيا .

وفوق ذلك فان أطفال الطبقة المحرومة لا يجدون فى بيوتهم ما يعاون المدرسة على حســن تثقيفهم وتعليمهم ، ولا تتوفر لهم الحوافز التى تدفعهم الى الطموح الى القمم الثقافية . ليســت فى بيوتهم مكتبات ، ولا يزودهم آباؤهم بعلم أو ثقافة تعزز ما تقدمه اليهم المدرسة . ومن ثم فان أكثرهم يتخلف فى الدراسة ، ويوضـــع فى صـفوف المتخلفين . ونظام الصفوف الخاصة بالمتخلفين نظام شائع فى أمريكا حتى فى المدارس التى تقبـــل البيض والسود على حد سواء . فالطفـــل الزنجى اما ينتمى الى مدرسة خاصة بالزنوج لا يتوفر فيها ما يتوفر من الرعاية فى مدارس البيض ، أو ينتمى الى مدارس مختلطة ولا يحظى بوضعه فى صفوف المتقدمين نظرا لأن البيت لا يعين المدرسة على تقدمه فى الدراسة ، فيظل فى كلتا الحالتين فى وضع أدنى من زميله الأبيض ، وضع فرضه عليه نظام التعليم فى البلاد . ولا عبرة هنا بمقاييس الذكاء ، فهى انما تعكس ظروف المنشأ الثقافى للطفل .

ويقضى نظام التعليم فى أمريكا أن ينتقل هؤلاء المتخلفون نقلا آليا الى الصفوف الأعلى بحيث ينتهون من الدراسة ومحصولهم العلمى ضيق محدود ، فيخرجون الى الحياة مناضلين فى سبيل العيش بسلاح مثلوم من العلم . ولا يستطيعون على أحسن الفروض الا أن يمارسوا الأعمال اليدوية الوضيـــعة التى لا تحتاج الى معرفة علميـــة أو مهارة ممتازة . أما طلبة صفوف المتفوقين فهم أولئك الذين يبلغون

الجامعة ، يلتحقون بها ، ويظفرون بدرجاتها العالية التى تؤهلهم بدورها الى الوظائف الراقية المستتبة . والمهم فى هذا الصدد هو أن نظام التعليم فى أمريكا يؤكد الفوارق الطبقية الكائنة فى المجتمع الأمريكى . فالمدرسة تحدد مستقبل الطفل وهو لما يبلغ العاشرة بعد . وهل يتصور العقل استبدادا ثقافيا أشد مما يتضمنه هذا النظام ! وماذا يتوقع المرء من هذا النظام الظالم الا أن يثور الشبان بعد تخرجهم على هذا النظام التعليمى الذى ينتهك مواهبهم العقلية الطبيعية ، ويعتمد على أسس واهية مفتعلة ، لا تقوم على حقيقة علمية ثابتة ، لأنها تعتمد على مقاييس للذكاء لاتقيس فى واقع الأمر الا مدى تأثر الطالب بحالته الاجتماعية ؟ ان هذا النظام لابد أن يزرع فى قلب الطالب كراهية للمجتمع الذى يعيش فيه ، ويدفعه الى تقويضه بكل ما يملك من وسائل العنف .

المتيسرين نسبيا ، الذين لا ينتظر منهم — فى ظاهر الأمر — أن يثوروا على النظم الاجتماعية الباغية . الا أن من ينعم النظر فى التاريخ يجد أن الثورات من الفقراء المعدمين ، أو ممن يقع عليهم عبء باهظ من الظلم والاستغلال ؛ ان ثورة الجائع لا تجدى ، بل كثيرا ما تؤدى الى اعدامه والقضاء عليه . انما تنبثق الثورات من أولئك الذين ارتفعوا قليلا فى ظروف معيشتهم ، ثم تصيبهم النكسة فى حياتهم . الثورات تنشأ عن الطبقات الناهضة ، ولا تنشأ عن الطبقات المتدهورة الهابطة . تنشأ عن أولئك الذين يتطلعون الى الاستمتاع بأحدث وسائل الرفاهية والترفيه . وهذا هو ما حدث فى لوس أنجيلوس حيث نجد الزنوج طبقة صاعدة متطلعة ومن ثم كانت مثارا لكثير من أسباب العنف لتحقيق هذا الهدف .



ويمتد هذا الاستبداد الى أطفال الطبقة الوسطى أنفسهم حينما يفرق بين المتعلمين درجات . فلا يفتقر المجتمع على وضع الفوارق المادية بين الطبقات ، بل يزيد عليها الفوارق العلمية التى توغر الصدور .

من هنا ومما تقدم ندرك لماذا يقف الزنوج ، وفئة الشباب الساخط (الهيبيز) من سود أو بيض ، وطلاب الجامعات ، صفا واحدا ، يعارضون وضعا واحدا يعترض سبيل حياتهم جميعا : وهو انعدام التكافؤ فى الفرص بين شباب المتعلمين .

ومما يلفت نظر الباحث أن مدينة لوس أنجلوس فى أمريكا معروفة بأنها مقر الزنوج

ان الزنوج فى لوس انجيلوس يعرفون وسائل الحضارة الحديثة ولا يستطيعون الظفر بها ، فهم فى ثورة نفسية من جراء هذا الوضع . انهم يعرفون أسلوب الحياة الراقية فى أمريكا ، مما تنشره مجلة « لايف » وأمثالها . وما يذيعه التليفزيون والراديو من صور واعلانات فى كل لحظة من لحظات النهار . وكثيرا فى هذه الحالة ما تتخذ الثورة صورة تحطيم رموز الفقر والحرمان ، من بيوت حقيرة ومحال تجارية صغيرة ، ثم تعقب ذلك حركة من السلب والنهب للحصول بطريقة غير شرعية على وسائل المتعة التى بالغت وسائل الاعلام الجماهيرية فى قيمتها .

وهناك أخيرا سبب اجتماعى لا يمكن التغاضى عنه يدفع الجماهير الى الالتجاء الى الوسائل العنيفة لتحقيق أغراضها ، وذلك هو ازدحام المدن بالسكان وكثرتهم فى بقعة معينة من الأرض . ويؤكد ذلك ما يشاهده علماء الأنثروبولوجيا على سلوك القردة ، فهى من طبيعتها تكتفى فيما بينها بالصياح دون الاعتداء والتقاتل . وقد أراد أحد العلماء أن يأخذ عددا منها من الغابة الى مكان التجربة ، فنقل بعض القردة على ظهر سفينة ، وعلى ظهر السفينة — وهى متجمعة فى مكان واحد — أخذت تتقاتل حتى الموت ، وسلكت فى تصرفاتها سلوكا شاذا . ومن عجب ان عادات الاعتداء والقتال التى كونتها على ظهر السفينة بقيت معها حتى بعد بلوغها مكان التجربة وتوفر المكان الفسيح والغذاء ، ولم تعد القردة الى ما كانت عليه من مسالمة وهى فى الغابة .

ومما قدمت من اسباب السلوك العنيف يتبين أن مرده فى أمريكا لا يعود فقط الى سلوك الحالة المادية للزنوج ، وانما هو يذهب الى أبعد من ذلك . وان أراد المسئولون عن الأمن أن يعالجوا الموقف فعليهم أولا وقبل كل شىء معاملة الزنوج على قدم المساواة مع البيض فى فرص التعليم والعمل والحياة الاجتماعية ، حتى تزول العقدة ، وتستقيم الأمور على ما يتفق والعدل وكرامة الانسان .

هذا الشعب الذى يلجأ اليه الزنوج لابد ان أردنا أن نقضى عليه أن نوجد له ما يسميه وليام جيمز بديلا خلقيا ، نابعا من أنفسهم ، وليس مفروضا عليهم . فيمكن مثلا أن يوفر للمجتمع الزنجى الاعتماد المالى اللازم لرفع مستواه بجهده وبفكره الخاص ، كما حدث فى كولنبس احدى مدن ولاية أوهايو بالولايات المتحدة . وكما أن الدول النامية تسعى الآن الى تقدمها بجهدها الخاص ، وترفض أن يتدخل فى شئونها أجنبى أو مستعمر ، فكذلك الحال مع الزنوج ، يمكن بعد امدادهم بالمال الكافى أن ينهضوا بمستواهم الاجتماعى وأن ينشئوا المستعمرات الزراعية الحديثة — وبخاصة فى جنوب الولايات المتحدة ، بحيث يرتفعون الى مستوى البيض . وعندئذ يصبح الاختلاط والاندماج أمرا طبيعيا لا تقف فى سبيلهما الفوارق الاقتصادية . ويجب أن تنمو الثقافة الزنجية نموها الطبيعى وأن تكون لها مكانتها بجانب ثقافة البيض ، كما يحدث فى جميع بلدان العالم التى بها أقليات — فى يوغوسلافيا وتشيكوسلوفاكيا واسكتلنده وغيرها .

ومن رأى الباحث الذى ننقل عنه هذه الآراء أن الثورة أحيانا نوعا من التنفيس عن المظالم . وليس من المصلحة كبتها دون ايجاد بديل عنها يخفف عن النفس آلامها ولا يؤدى الى أعمال الهدم والتخريب . فالقانون الأمريكى يجب أن يعدل بحيث يسمح بالعصيان المدنى فى بعض الحالات ، وان يمكن للفئة المتذمرة أن تحتج وأن تعبر عن نفسها تعبيرا حرا بغير ملامة . فقد يكون فى ذلك ما يغنى عن أعمال الشغب ، وما يريح النفس ويطمئن القلوب .

وواضح أن استكمال الثقافة حق من حقوق كل فرد . فلا ينبغى أن يكون هناك البتة ما يحول دون توفير سبل الثقافة للجميع ، وتهيئة البيئة الصالحة ، والفرص الكاملة التى تتيح لكل فرد أن يحقق ذاتيته وينمى مداركه الى أقصى ما نستطيع حتى يلم بأكبر قدر من الثقافة والعلم تؤهل له مواهبه ، ويقتضى ذلك وضع برنامج أساسى تعد فيه المدارس اعدادا كاملا يوفر الغذاء والايواء والعلم على درجة متساوية فى كافة الطبقات الاجتماعية ، ويجب ألا يزيد عدد الدارسين فى الفصل الواحد عن عشرين ، وهو برنامج باهظ التكاليف ، لكنا يجب أن نبدأ على كل حال ما دمنا نبغى الاصلاح .

وكذلك يجب أن يتوفر فى كل منزل كافة وسائل الاعلام ، حتى نقضى على الحرمان الثقافى قضاء تاما . يجب أن يتوفر بالمنزل جهاز التليفزيون والأشرطة المسجلة ، والصحف اليومية ، والمجلات الأسبوعية والفصلية ، ودوائر المعارف والأفلام المتحركة ، والمعدات الخاصة التى تدير كل هذه الأجهزة . ويمكن بالتكنولوجيا الحديثة أن تتقلص أحجام هذه الأجهزة بحيث لا يضيق بها المسكن . وبذلك يشارك كل فرد فى برامج العلم والثقافة والتربية واللهو ، كما يشترك اليوم فى الصحيفة اليومية . وذلك بطبيعة الحال على شريطة اعداد البرامج المتدرجة الصالحة ، وبذلك يكون الفرد على صلة مستمرة بكل مستحدثات العلم والثقافة .

وفيما يتعلق بحجم المدينة ، أود أن أشير الى أن المدينة الكبيرة لم تعد من المنشآت الحديثة ، وذلك فضلا عن أنها تنشر الأوبئة والأمراض

وأسباب الانحراف العقلى • والمدينة الحديثة فى أمريكا لا يزيد عدد سكانها عن ربع مليون نسمة ، ويعتبر علماء الاجتماع هذا العدد الحد الطبيعى الصالح للمجتمع المثمر • ويمكن بالوسائل التكنولوجية الحديثة أن يتوفر فى مدينة بهذا الحجم كل ما يسد حاجة الانسان اقتصاديا وعلميا • ويجب أن توالى البلاد بناء المدن على هذا النسق وبهذا الحجم •

وأخيرا يختتم حديثه الأستاذ الباحث فى جامعة مينيسوتا بأمريكا الذى أوجزنا آراءه فى هذا المقال بعبارة طريفة يستحث بها المسئولين على سرعة العمل • عبارة يقتبسها من رجل ثرى له قصر منيف وحديقة غناء ، رأى فى الغابة ذات يوم شجرة شامخة أعجبه سموقها فقال للبستانى : كم أود لو زرعت لى فى حديقتى شجرة كهذه ! فأجابه البستانى : انها يا سيدى تستغرق مائتى عام لكى تنمو الى هذا الحد الذى ترى — فقال صاحب الحديقة ، ان ذلك أدعى ألا نضيع الوقت وأن نلقى البذرة منذ هذه اللحظة •

فاذا كان الاصلاح الجذرى يتطلب وقتا طويلا وجب الا يثنينا هذا عن بداية العمل والشروع فيه • ولابد أن نلقى بذور الثقافة الحديثة القائمة على العدل والمساواة من هذه التى نحن فيها •

هذه هى أسباب ظاهرة العنف فى الحياة الأمريكية وبعض أسباب علاجها كما عرضها الباحث الاجتماعى • ولعل أهم ما ترجع اليه هو التفرقة العنصرية فى الولايات المتحدة • وأنا أضيف الى ما ذكره الكاتب سببا آخر الى جوار العنصرية البغيضة لعله أن يكون قد غاب عنه ، أو ربما تجاهله عن قصد وعمد ، وذلك هو استيلاء الصهيونية على زمام الحكم الحقيقى ، وعلى النفوذ فى أمريكا — وهى لا تتورع فى سبيل تحقيق أغراضها الدنيئة — وهى لا تتورع فى أى أسلوب من الأساليب ، حتى ان أدى الى الاعتداء على الأرواح واراقة الدم البرىء •

ويسترعى نظرى بأن الكاتب — برغم محاولته الالمام بأطراف الموضوع من كافة نواحيه — لم يتعرض بتاتا لفلسفة المقاومة السلبية التى نادى بها غاندى واتبعها فى الهند حتى استطاعت البلاد أن تحصل على استقلالها من النفوذ البريطانى ومن ابشع صورة من صور الاستعمار والاستغلال • وأود أن أشير الى أن غاندى لم يناد بعدم المقاومة وانما نادى بعدم العنف ، فالمقاومة عنده وعند كل عاقل حق مشروع للانسان الذى يدافع عن كرامته ، ولكن العنف ليس هو الوسيلة المثلى الى ذلك ، بل ان للمقاومة كثيرا من الأساليب الانسانية المشروعة الأخرى •

ويحضرنى فى هذا الصدد ما كتبه ألدس هكسلى فى فصل عنوانه « الاصلاح الاجتماعى والعنف » فى كتاب من أهم كتبه هو « الوسائل والغايات » الذى سبق لنا نقله الى اللغة العربية ونشره بين الناطقين بالضاد •

ان هكسلى يعبر فى هذا الفصل بل وفى خلال الكتاب كله على أن الغاية لا تبرر الوسيلة ، ولا يجوز مهما كانت غاياتنا نبيلة أن نلجأ الى وسائل عنيفة مثيرة • ولا يمكن للأسلوب العنيف أن يحقق التقدم المنشود • اننا قد نتخيل أن الشدة فى المعاملة تأتى بالغاية المرغوبة • والواقع أن الشدة كثيرا ما تعقبها موجة من اللين — على سبيل التعويض — هى التى تدفع الى اقامة العدل وصفاء النفوس • ان الهند لم تتقدم قيد أنملة بوسائل العنف التى اتبعتها بريطانيا ابان احتلالها • وانما سارت على درب التقدم السريع بعد ما أرغمها أسلوب غاندى على حسن المعاملة • وطالما كان الأتراك يحكمون بالصلف والشدة كانت البلاد دائما ترزح تحت نير التخلف •

ولو أن الأمريكان البيض — أصحاب الحكم والنفوذ الحقيقى فى الولايات المتحدة — كانوا رحماء — بل انسانيين — فى معاملتهم للزنوج لما حدث رد الفعل الذى نسمع به بين الحين والحين • ان العنف لا يولد الا العنف ، ولو طال استخدامه لاصبح أسلوبا فى الحياة يشق على الناس التخلى عنه ، بل أصبحت مظاهره تعد أحيانا من البطولات ومن الفضائل •

ويرى هكسلى أن أى اصلاح اجتماعى يفرض بالقوة ويثير المعارضة نوع من الاجرام والتهور من قبل الحاكم ازاء المحكوم ، ولا يمكن أن يعود بنتيجة طيبة ، قد يدعو الى انشاء الحكم الدكتاتورى فى البلاد • ولم تظهر الفاشية الا نتيجة للتهديد باستخدام القوة •

وليس من شك فى أن الشعوب بطبيعتها تستجيب لأنواع الاصلاح التى لا تستخدم فيها قوة ، ولا تراق فيها دماء • كما حدث فى الاصلاح الزراعى مثلا فى الجمهورية العربية المتحدة وفى كثير من عمليات التأميم •

غير أن هذا الاصلاح الذى يتم بوسائل الدعاية المشروعة يهدده عدوان من الخارج يدعو الى حمل السلاح ،لا بد لكى تستمر الوسائل الوادعة فى الاصلاح من سيادة السلام لا فى الأمة التى ينشد لها حاكموها التقدم فحسب ، بل فى جميع الأمم ، حتى لا يضطر الحاكم المصلح الى اللجوء الى المقاومة العنيفة •



ولابد فى اجراء الاصلاح من التدرج ، لأن فى الطبيعة البشرية جانبا كبيرا من الرغبة فى الحفاظ على القديم ، ولا يمكن تجاهل هذه الطبيعة فى سبيل تحقيق أى غرض مهما يكن نبيلا • ولابد من التحايل عليها بالتطوير على أسس من الواقع المقبول وبوسائل الدعاية المغرية بالتصديق •

ولعلنى فى سياق الحديث عن آراء ألدس هكسلى قد بعدت عن عنوان المقال وهو « العنف فى أمريكا » واستخدامه وسيلة من وسائل الحياة • ولكنى أردت أن أبرهن على أن المبادىء الانسانية السليمة تستنكر ما يحدث فى أمريكا ، وتشير الى أنه بالامكان تحقيق الأغراض القومية النبيلة بوسائل نبيلة لا أثر للعدوان والعنف فيها • وليس على أصحاب الجلود البيضاء من الأمريكان الا أن يدركوا أنهم بشر من البشر ، يجوز عليهم ما يجوز على جميع الناس ، ولا عبرة بفارق اللون ، فمن الناس الأبيض والأسود والأسمر والأصفر ، وفى كل من أصحاب هذه الألوان أفراد يتميزون بالروح العالية والخلق الكريم •

محمود محمود

الأمم المتحدة و التحدى الإسرائيلى

نص قرار مجلس الامن الصادر فى ٢٢ نوفمبر الماضى ، بشان العدوان الاسرائيلى على الأمة العربية ، من بين ما نص عليه : وجوب انسحاب القوات الاسرائيلية من الاراضى العربية التى احتلتها فى اعقاب حرب الأيام الستة السوداء من يونيو عام ١٩٦٧.

وكان ينبغى على اسرائيل ان تمتثل لحكم مجلس الامن ، تطبيقا للمادة ٢٥ من ميثاق الامم المتحدة ، التى تقضى بالتزام جميع الدول الأعضاء بالمنظمة الدولية ، بقبول قرارات مجلس الامن وتنفيذها بحسن نية ... غير انه كالعادة ، لم تعبا الحكومة الاسرائيلية بقرار المجلس ، ولم تفكر حتى الآن فى سحب قواتها من الاراضى العربية . مما مفاده انه ليس لدى تلك الحكومة النية فى تنفيذ قرار المجلس سالف الذكر ، الأمر الذى ينطوى على العدوان ، ويحول دون اعادة السلم والامن الدوليين الى نصابه . وهنا يثور التساؤل : ماذا يكون موقف الامم المتحدة ، حسبما ينص عليه ميثاقها فى هذه الحالة ؟

التدابير الجماعية

ينص ميثاق المنظمة العالمية فى المادة ٣٩ منه ، على انه فى مثل هذه الحالة ، ينبغى على مجلس الامن أن ينظر فى أمر اتخاذ التدابير الجماعية الكفيلة باكراه الدولة المتمردة على الخضوع لحكم قراراته الملزمة .

وهذه التدابير كما يحددها الميثاق نوعين : تدابير غير عسكرية وأخرى عسكرية . فاما التدابير غير العسكرية فقد تناولتها المادة ٤١ من الميثاق ، وهى تنص على أن « **مجلس الامن يقرر ما يجب اتخاذه من التدابير ، التى لا تتطلب استخدام القوة المسلحة لتنفيذ قراراته ، ويطلب الى أعضاء الامم المتحدة تطبيق هذه التدابير ويجوز أن يكون من بينها وقف العلاقات الاقتصادية، والمواصلات الحديدية والبحرية والجوية ، والبريدية والبرقية واللاسلكية ، وغيرها من وسائل المواصلات ، وقفا جزئيا او كليا ، وقطع العلاقات الدبلوماسية** » .

كما تضمنت المادة ٤٢ من الميثاق التدابير العسكرية ، وهى تنص على انه « اذا رأى مجلس الامن ان التدابير المنصوص عليها فى المادة ٤١ (وهى التدابير غير العسكرية) لا تفى بالغرض أو ثبت انها لم تف به ، فانه يجوز له أن يتخذ بواسطة القوات البرية والبحرية والجوية ، من الاعمال ما يلزم لحفظ السلم والأمن الدوليين أو اعادته الى نصابه . ويجوز ان تتناول هذه الاعمال المظاهرات والحصر والعمليات الأخرى، بطريق القوات الجوية او البحرية أو البرية التابعة لاعضاء الامم المتحدة .

والقرار الذى يصدره مجلس الامن باتخاذ التدابير العسكرية أو غير العسكرية ضد دولة ما ، يكون ملزما لجميع الدول الأعضاء بالامم المتحدة، استنادا على حكم المادة ٢٥ من الميثاق سالفة البيان . ومما يجب الاشارة اليه أن مثل هذه التدابير ولا سيما التدابير الاقتصادية لا تكون فعالة الا اذا طبقتها كافة الدول ، وأن أى استثناء يرد على ذلك من شأنه أن يحول دون تحقيق النتيجة المنشودة .

كذلك لا يجوز لأية دولة من الدول الأعضاء بالمنظمة الدولية ، أن تحتج فى عدم تنفيذ هذا القرار ، باحكام الاتفاقات او المعاهدات التى سبق الارتباط بها مع الدولة التى اتخذ المجلس ضدها ذلك القرار ، كاتفاقات التبادل التجارى ومعاهدات التعاون العسكرى ، وذلك تأسيس على ما تنص عليه المادة ١٠٣ من ميثاق المنظمة ، من انه « **اذا تعارضت الالتزامات التى يربط بها اعضاء الامم المتحدة وفقا لاحكام هذا الميثاق ، مع اية التزام دولى آخر يرتبطون به ، فالعبرة تكون بالتزاماتهم المترتبة على هذا الميثاق** » . وتفسير ذلك أن الميثاق ــ بوصفه اتفاقا دوليا لاحقا ــ يلغى ضمنا وبمجرد ابرامه كل الاتفاقات الدولية السابقة عليه ، التى تتعارض مع أحكامه . هذا عن المعاهدات السابقة وأما المعاهدات اللاحقة فانه لا يجوز للدول الأعضاء بالمنظمة الدولية وفقا للمادة ٢/٢ من ميثاق المنظمة ، أن يعقدوا فى المستقبل معاهدات تتعارض احكامها مع الميثاق،

واذا أصاب دولة ضرر اقتصادى ، من جراء تطبيقها بقرار مجلس الأمن - محل البحث - فلها يكون الحق طبقا لحكم المادة ٥٠ من ميثاق المنظمة ، فى أن تتشاور مع المجلس ، من أجل تسوية هذا الضرر .

السوابق الدولية

وهذه النصوص التى تضمنها ميثاق الأمم المتحدة فى شأن التدابير الجماعية ، ليست نصوصا نظرية محضة بمنأى عن التطبيق العملى ، فقد طبقت بالفعل بمناسبة الحرب الكورية ، ويتلخص ما حدث وقتئذ فى أنه على أثر قيام كوريا الشمالية بغزو أراضى كوريا الجنوبية ، صدر عن مجلس الامن بتاريخ ٢٥ من يونيو عام ١٩٥٠ ، قرار بوقف اطلاق النار بين المتحاربين وانسحاب قوات كوريا الشمالية الى ما وراء خط عرض ٣٨° ، وهو خط حدودها الاقليمية . غير أن كوريا الشمالية - حسبما جاء بتقرير بعثة الأمم المتحدة - لم تسحب قواتها على نحو ما أوصى به المجلس .

وبناء عليه أصدر مجلس الامن فى ٢٧ من يونيو عام ١٩٥٠ قرارا بدعوة الدول الأعضاء بالأمم المتحدة الىتقديم المساعدات بأنواعها المختلفة الى جمهورية كوريا الجنوبية ، من أجل وقف العدوان الواقع عليها ، ولاعادة السلم والأمن الدوليين الىتلك المنطقة .

وكان أن استجابت دول كثيرة الى قرار مجلس الامن هذا ، فى مقدمتها كل من بريطانيا واستراليا وكندا وتركيا وتايلاند والفلبين وبلجيكا واثيوبيا وكولومبيا واليونان والسويد والنرويج وايطاليا والدانمارك وغيرها ، وسارعت الى تقديم مساعداتها فى صورة قوات مسلحة أو معدات عسكرية أو مهمات طبية .



وهكذا وضع مجلس الأمن ، بمقتضى ذلك القرار ، الأمم المتحدة فى حالة حرب مع كوريا الشمالية . ومما يجدر ذكره فى شأن ذلك القرار الخطير ، انه صدر بناء على مقترحات الولايات المتحدة الأمريكية ، التى كانت فى حقيقة الأمر طرفا فى النزاع الكورى ، ولم يكن لها تبعا لذلك أن تشارك فى التصويت عليه وفقا للمادة ٣/٢٧ من ميثاق المنظمة الدولية ، **حتى لا تكون خصما وحكما فى وقت واحد .**

وفضلا عن ذلك ، فقد صدر القرار فى غيبة من الاتحاد السوفيتى ، الذى كان فى ذلك الوقت ، ممتنعا عن حضور اجتماعات مجلس الامن ، احتجاجا على عدم تمثيل حكومة الصين الشعبية فى الامم المتحدة . وقد أعلن الاتحاد السوفيتى عقب عودته الى المجلس فى أغسطس عام ١٩٥٠ ، ان كل ما اتخذ من قرارات أثناء غيبته انما هى قرارات باطلة . ونحن نعتقد أن هذا القرار بالفعل محل نظر ، باعتبار ان الاتحاد السوفيتى دولة كبرى ، ذات مركز دائم فى مجلس الامن ، يشترك مع غيره من الدول ذات المراكز الدائمة فى مسئولية حفظ السلم والأمن الدولى ، وهو لذلك يملك حق الفيتو ، ومن ثم كان بوسعه لو كان حاضرا اجتماع المجلس ، أن يمنع صدور ذلك القرار .

على أن كل ذلك ، لا يقلل من قيمة القرار باعتباره سابقة عملية ، فى تطبيق نصوص ميثاق الأمم المتحدة الخاصة بالتدابير الجماعية الكفيلة بحفظ السلم والأمن الدوليين .

قرار الاتحاد من أجل السلم

يعتبر مجلس الأمن فى الحقيقة ، الجهاز الرئيسى فى الأمم المتحدة ، الذى يختص بصفة أساسية بمسألة حفظ السلم والأمن الدوليين . غير انه مع ذلك ، كثيرا ما يعجز عن اداء وظيفته فى هذا الصدد ، بسبب تفرق الراى بين أعضائه ، وعلى الأخص أعضائه الدائمين الذين يملكون حق الاعتراض على مشروعات القرارات التى تعرض عليه ، ويستطيعون بالتالى منع صدورها .

بسبب ذلك وافقت الجمعية العامة للأمم المتحدة فى دورتها الخامسة بتاريخ ٣ من نوفمبر عام ١٩٥٠ ، على مشروع قرار أطلق عليه قرار « **الاتحاد من أجل السلم** » يقضى بأنه فى الحالة التى يظهر فيها ان هناك تهديدا للسلم أو اخلالا به أو عملا من أعمال العدوان ، وعجز مجلس الامن عن اداء وظيفته فى هذا الشأن ، بسبب عدم اتفاق الدول ذات المراكز الدائمة فيه ، فان الجمعية العامة تبحث فورا مثل هذه الحالة ، بقصد ابداء توصياتها الى الدول الأعضاء بالأمم المتحدة فى شأن التدابير الجماعية التى ينبغى اتخاذها ، ويجوز أن يكون من بينها استخدام القوة العسكرية ، وذلك للمحافظة على السلم والأمن الدوليين أو اعادته الى نصابه .

فاذا كانت الجمعية العامة فى غير دورة انعقاد ، فانه يجوز دعوتها للانعقاد خلال ٢٤ ساعة » . ويؤكد القرار ان « قيام السلم الدائم لا يتوقف فقط على اتخاذ التدابير الجماعية ، بل يتطلب الى جانب ذلك مراعاة مقاصد الأمم المتحدة وتنفيذ قرارات مجلس الأمن وتوصيات الجمعية العامة وسائر أجهزة الأمم المتحدة واحترام حقوق الانسان وحرياته الأساسية ، وخلق الظروف الاقتصادية والاجتماعية الملائمة فى كافة الدول . ويدعو القرار جميع الدول الأعضاء الى العمل وفقا لذلك كله » .

أزمة السويس

ولقد طبق هذا القرار لأول مرة عام ١٩٥٦ بمناسبة العدوان الثلاثى على السويس ، ذلك انه عقب وقوع ذلك العدوان ، عقد مجلس الامن فى ٣٠ من اكتوبر عام ١٩٥٦ اجتماعا ، للنظر فى أمر هذا العدوان ، وفى هذا الاجتماع تقدمت كل من الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتى بمشروع قرار يدعو اسرائيل الى سحب قواتها المسلحة فورا الى ما وراء خطوط الهدنة ، كما يدعو جميع الأعضاء فى الأمم المتحدة الى الامتناع عن استخدام القوة أو التهديد بها فى المنطقة بأية طريقة تتنافى مع أغراض الامم المتحدة ، ويدعوهم كذلك الى الامتناع عن تقديم أية مساعدات عسكرية أو اقتصادية أو مالية لاسرائيل طالما انها لا تخضع لما يقضى به قرار المجلس .

بيد ان بريطانيا وفرنسا استخدمتا حق الفيتو ضد مشروعى القرارين المذكورين مما ادى الى فشل مجلس الأمن فى اصدار قرار لمعالجة المشكلة وعلى أثر ذلك تقدم مندوب يوغوسلافيا باقتراح عقد جلسة استثنائية للجمعية العامة للأمم المتحدة على أساس قرار الاتحاد من أجل السلم سالف الذكر. وبالفعل اجتمعت الجمعية العامة فى أول نوفمبر عام ١٩٥٦ ، وقامت ببحث الموضوع واصدرت فى شأنه قرارا تطلب فيه وقف اطلاق النار فورا وسحب جميع القوات العسكرية الى ما وراء خطوط الهدنة وكذلك تكوين قوة الطوارىء الدولية .

وقد تلكأت اسرائيل فى الانسحاب ، ومن ثم اصدرت الجمعية العامة فى

١٩ من يناير عام ١٩٥٧ قرارا تبدى فيه عدم ارتياحها وعدم اطمئنانها لعدم تنفيذ اسرائيل قرار الجمعية العامة وتطلب فيه من الأمين العام للامم المتحدة أن يبذل مجهوداته للوصول الى انسحاب القوات الاسرائيلية بصورة تامة . وقد اعد الأمين العام تقريرا مؤرخا فى ٢٤ من يناير عام ١٩٥٧ أوضح فيه عدة مبادىء هامة ، من بينها عدم قبول الأمم المتحدة تغيير أوضاع قانونية بسبب عمليات حربية غير مشروعة ، وكذلك ضرورة احترام حقوق الدول الأعضاء فى المنظمة الدولية المقررة بالميثاق وبالاتفاقات الدولية ،وانتهى الأمين العام الى عدم امكان تغيير الوضع القانونى لقطاع غزة المحدد باتفاقية الهدانة المصرية الاسرائيلية الا باتفاق الطرفين ... ولا شك عندنا ان همرشلد كان موفقا غاية التوفيق فى هذا الصدد .

ثم أصدرت الجمعية العامة بعد ذلك أكثر من قرار تبدى فيها أسفها لعدم اذعان اسرائيل لقرارات الجمعية المتعاقبة وتطالبها بالانسحاب بصورة تامة الى ما وراء خطوط الهدنة فى الحال ، الى أن تم انسحاب اسرائيل من المنطقة .

من الواضح انه بمقتضى قرار الاتحاد من أجل السلم تحل الجمعية العامة محل مجلس الأمن ، وتمارس نيابة عنه وظيفته الرئيسية فى حفظ السلم والأمن الدوليين ، فى حالة عجزه عن القيام بهذه الوظيفة ، بسبب تفرق الراى بين أعضائه . والفارق بين الجمعية العامة ومجلس الامن ، ان الاولى تضم ممثلين عن جميع الدول الأعضاء بالمنظمة العالمية، ويبلغ عددها فى الوقت الحالى ١٢٤ دولة ، تتمتع جميعها بحقوق متساوية فى التصويت ، لكل دولة صوت واحد . بينما مجلس الامن يقتصر التمثيل فيه على خمس عشرة دولة ، منها خمس دول ذات مراكز دائمة وهى : الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى وبريطانيا وفرنسا والصين الوطنية ، وعشر دول ذات مراكز مؤقتة ، يتم اختيارها من جانب الجمعية العامة بطريق الانتخاب لمدة سنتين ، ومع ان لكل دولة عضو فى ملجس الأمن صوت واحد ، الا أن كل دولة من الدول ذات المراكز الدائمة ، تملك فى شأن التصويت على المسائل غير الاجرائية ، حق الفيتو ، الذى يمكنها من تعطيل المجلس عن اصدار أية قرار قد يعرض عليه .

وعلى ان بعض الدول كانت قد تنازعت فى صحة قرار الاتحاد من أجل السلم عند صدوره ، على أساس ان مسئولية حفظ السلم والأمن الدوليين ، ولا سيما سلطة اتخاذ التدابير الجماعية ، وفقا لنصوص ميثاق الأمم المتحدة ، تدخل فى اختصاص مجلس الأمن وحده دون الجمعية العامة ، ولكن هذا النزاع لم يبرز فى المجال العملى مثل ماثار فى المجال النظرى ، ذلك ان هذه الدول التى نازعت فى صحة القرار، لم تعارض فى تطبيقه فى عدة مناسبات منها على سبيل المثال أزمة الكونغو بالاضافة الى أزمة السويس . الأمر الذى يمكن معه القول ، بانه لم يعد هناك معارضة فى الوقت الحالى لقرار الاتحاد من اجل السلم ، وبالتالى من الممكن الالتجاء اليه عند اللزوم .

الخلاصة

خلاصة ما تقدم ، انه اذا استمرت اسرائيل فى اصرارها علىعدم الانسحاب من الأراضى العربية ، يكون على السكرتير العام للامم المتحدة ، وهو المكلف بتنفيذ قرار مجلس الأمن سالف الذكر ، أن يعرض الموضوع برمته على المجلس ، للنظر فى أمر اتخاذ التدابير الجماعية الكفيلة بانسحاب القوات الاسرائيلية . فاذا عجز مجلس الأمن ، بسبب تفرق الرأى بين أعضائه ، عن اتخاذ قرار فى هذا الصدد ، فانه يكون من الجائز دعوة الجمعية العامة للامم المتحدة للانعقاد فى دورة استثنائية ، اذا لم تكن فى دورة انعقاد عادية ، لتتولى نيابة عن المجلس بحث الموضوع واتخاذ ما يلزم بشأنه .

على انه لا يفوتنى ان أشير ، الى اننا لا نستطيع الاعتماد كثيرا على الأمم المتحدة ، ذلك ان ميل الولايات المتحدة الامريكية الشديد نحو اسرائيل ، قد يؤدى الى فشل المنظمة الدولية فى القيام بدورها فى تحقيق السلام والعدالة بين شعوب المنطقة.

ولكن اذا فشلت الأمم المتحدة بالفعل فى الوصول الى تسوية سياسية فانه لا يجب أن نشعر بالندم على ضياع الوقت ، اذ تكون تلك المنظمة العالمية قد أعطتنا على الأقل سندا قانونيا لنضالنا المسلح أمام الرأى العام العالمى ، وهو أمر لا تخفى أهميته فى عالم اليوم .

ويصا صالح

أمراض العلم

نص

ديريك ج دوسوللا برايس
أستاذ تاريخ العلم بجامعة ييل
ترجمة دكتور أسامة الخولى

ان مسئولية رجال الفكر فى وقت كثر فيه الحديث عن العلم والتكنولوجيا هى النظر الى الوراء فى التاريخ استكشافا لجذور الأوضاع السائدة اليوم ، ثم التطلع الى المستقبل ـ عبر آمال الحاضر وآلامه ـ لاتاحة أكبر قدر ممكن من المعرفة امام مجتمعنا الذى يبحث اليوم بجد عن استراتيجية جديدة .

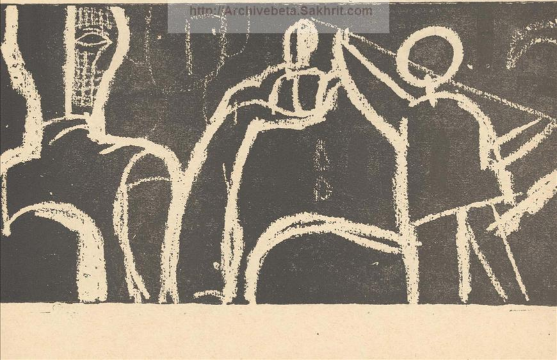
ثم ان التعريف بالفكر المعاصر فى أمرما لا يكون فقط بالحديث عنه ، ولكن بتقديم الكتابات التى لعبت دورا هاما فى تكوينه . والبحث الذى نقدمه هنا نموذج للدراسات المعاصرة لمشاكل العلم والتكنولوجيا ، ولقد أثار ـ وقت ظهوره ـ اهتماما كبيرا بين المشتغلين بهذه الأمور . وقد لا يكون القول الفصل فى الأمور الحيوية التى يتعرض لها ، بل ان الربط بين موجات التفاؤل والتشاؤم التى تسرى عبره وبين ما يجرى فى الولايات المتحدة الأمريكية يصلح مادة لدراسة تحليلية طريفة الا أن فى عرضه محاولة لاستخدام الأساليب القياسية فى قضية فكرية واستقراؤه للتاريخ يبدو ـ فى أساسه ـ مقنعا ومتماسكا .

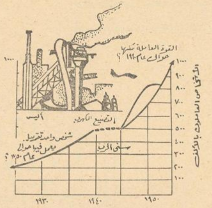
لابد ان ندرك أن نمو العلم اكثر بكثير فى نشاطه وأوسع كثيرا فى مدى مشاكله عن أى نمو آخر يحدث فى العالم اليوم ٠ فهو ، أولا ، مستمر لمدة أطول وباطراد اكبر من غالبية الأمور الأخرى. وكل الأشياء الأخرى فى تعداد السكان والاقتصاد والثقافة غير العلمية بحيث تتضاعف تقريبا كل جيل ، أى كل ثلاثين الى خمسين عاما ، والعلم ينمو فى الولايات المتحدة بحيث يتضاعف كل عشر سنوات فقط ـ وهو يتضاعف ثمانى مرات لكل مضاعفة تالية فى كل الأمور غير العلمية فى حضارتنا ٠ ويمكننا أن نقول ـ اذا ما راق لنا أن ننظر للأمر على هذا النحو ـ ان كثافة العلم فى حضارتنا تتضاعف أربع مرات خلال كل جيل ٠

ونستطيع أن نقول ـ بدلا من هذا ـ ان العلم ينمو بسرعة تجعل كل ما عداه يبدو ـ بالمقارنة ـ وكأنه ساكن تقريبا ٠ وكان هذا النمو اللوغاريتمى فعالا الى حد كبير فى انشغال ثقافتنا بالعلم وليس فى تقديم أية زيادة شاملة فى حجم كل من الثقافة أو العلم ٠ ولقد نقلت القرون الثلاثة الماضية العلم

من مرحلة النشاط الذى يساهم فيه واحد من كل مليون من السكان الى نقطة أصبح فيها مجال العلم بصفة عامة ، والتطبيقات الوثيقة الارتباط به ، مسئولا عن انفاق بضعة أجزاء من المائة من كل انتاجيتنا القومية والقوى العاملة المتاحة .

وصناعة الهندسة الكهربية مثال ممتاز لمثل هذا التركيز ، اذ أن تكنولوجيا هذه الصناعة أكثر ارتباطا ضمنيا بالعلم من غيرها . وتظهر بيانات القوى العاملة المنشورة نمط النمو اللوغاريتمى المألوف ، وكأن هذه الصناعة قد بدأ برجل واحد ، حوالى عام ١٧٥٠ (أى وقت تجارب فرانكلين على البرق) ، متضاعفة حتى اصبح هناك مائتى ألف نفس يعملون فيها عام ١٩٢٥ . ومليون فرد بحلول عام ١٩٥٥ . ويقتضى هذا المعدل أن يصبح كل البشر العاملين مشتغلين فى هذا الميدان الصناعى الواحد فى عام ١٩٩٠ !!



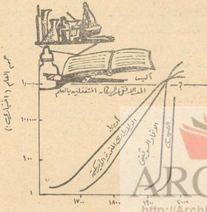


مقتبس عن الارقام التى نشرتها جريدة المانشستر جارديان فى عددها الصادر فى ٢٠ مارس ، ١٩٥٦ : « الصناعة الكهربية اليوم » بقلم الدكتور ويليس جاكسون ، عضو الجمعية الملكية

ولو عدنا مؤقتا الى تاريخ هذه العملية الاجتماعية بدلا من احصائياتها ، فانه يبدو من المعقول أن نسمى نمو العلم هذا ، ونمو التكنولوجيات المرتبطة به ، من البداية المتواضعة الى مكانته الحالية كأكبر قطاع للعمالة القومية · وهذه هى العملية التى نسميها الثورة الصناعية ، اذا ما كان المرء ينكر فى التكنولوجيا ، أو التنور ، اذا ما أراد المرء أن يؤكد عنصر المعرفة ·

ولقد بدأت الحركة فى أوروبا فى منتصف القرن السابع عشر وأدركت أبعادا ضخمة ، تقاس بالآلاف بدلا من الآحاد فى أواخر القرن الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر · وهكذا يمكننا اعتبار المنحنيات المختلفة للنمو التراكمى تصويرا كميا لمسار الثورة الصناعية والتنور ، يعطينا أيضا مفتاحا للتواريخ والظواهر المختلفة المرتبطة بتقدمهما ·

ومن المفيد فى هذه الدراسة مقارنة خرائط النمو لأوروبا بمثيلاتها فى الولايات المتحدة ، فكل الاحصائيات المتاحة تشير الى أن الولايات المتحدة قد مرت بنفس النوع من الانتشار اللوغاريتمى مثل أوروبا · والفرق هو أن الولايات المتحدة تقدمت بمجرد ان بدأت هذا التقدم بمضاعفة حجم العلم فيها كل عشر سنوات بدلا من خمس عشرة سنة · ولقد اشير الى هذه الظاهرة عام ١٩٠٤ فى بحث قد ظهر فى كتاب تربية هنرى آرامز (الباب الرابع والثلاثين) · وتفسير اختلاف معدلى النمو ليس يسيرا ، ولكن الحقيقة تبدو واضحة تماما · وبمجرد أن قررت الولايات المتحدة أن تقوم بمحاولة جادة فى التعليم والبحث والتطبيق العلمى أصبحت قادرة على تحقيق هذا بمعدل ربح يفوق المعدل الأوروبى ·



منحنى تخطيطى لنمو العلم فى مناطق مختلفة من العالم . المقاييس وشكل بدايا المنحنيات والطريقة التى تنحنى بها للتوصل الى نهاياتها القصوى عند القمة كلها وصفية محضة .

وربما يرجع القدر الأكبر من التفسير الى مجرد أن هذه الدولة كانت تنمو فى فراغ علمي وليس الى أية صفات خاصة أو شاذة للأسلوب الأمريكى فى الحياة ·· ولقد كانت بالاضافة الى ذلك تقوم بهذا بمساعدة المرحلة المتقدمة التى كان العلم قد أدركها والتى كانت ذخيرة عامة من المعرفة للجنس البشرى يوم بدأت الولايات المتحدة هذه العملية ، لقد بدأت أوروبا من البداية وكان لديها فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر رصيد طيب من التقاليد ومعاهد العلم والتكنولوجيا المتوطدة الدعائم ·

وأيا كان السبب فلقد استمرت الولايات المتحدة فى التوسع بهذا المعدل أسرع من أوروبا واكتسبت مع مرور الوقت تركيزا للعلم فى المجتمع

فاق تركيزه فى أوروبا . ويمكننا أن ننظر الى التقدم العلمى فى روسيا بنفس الطريقة تماما • فلم يكن العلم ضئيل الشأن كلية فى روسيا القيصرية فلقد شارك فى نفس المستوى العلم فى أوروبا — الا أن جهدا حاسما قد بذل بعد عام ١٩١٨ لتنمية العلم • وتظهر الاحصائيات مرة أخرى أن التقدم كان تقدما لوغاريتميا فى دقة فائقة وان زمن تضاعف النشاط حوالى سبع سنوات بدل من عشر سنوات كما هو الأمر فى الولايات المتحدة وخمس عشرة عاما كما فى أوروبا • ويستطيع المرء هنا أيضا أن يعزو هذا الى حد كبير ليس الى ميزة خاصة للروس او الى درجة ما من برامج الحشد المركز ، ولكن فى الحقيقة انه اذا ما أريد انجاز هذه المهمة فليس هناك سوى سبيل واحد لذلك ، ينطوى على القدرة على بدء النمو من مستوى عالمى للمعرفة العلمية كان أعلى بكثير بالنسبة لهم عما كان عليه بالنسبة لبدايته فى الولايات المتحدة .

ولننظر ، فى النهاية ، الى حالة الصين • وهنا بداية أحدث من هذا كله • وسنرى أن الاحصائيات تشير — اتساقا مع نظريتنا — الى تضاعف كل خمسة أعوام • ومن دلائل هذا أنه قد أصبح من الضرورى والمستحب اليوم اعداد ترجمات انجليزية سريعة للمجلات العلمية الصينية الرئيسية ، كما هو الحال بالنسبة للمطبوعات الروسية منذ بضعة أعوام • ومرة أخرى اقترح — بدلا من اعطاء الصينيين أية صفة عالية بالذات — ان الأمر لا يعدو أنهم يتوسعون فى فراغ علمى أكبر بادئين من مستوى أعلى مما بدأ منه من سابقيهم •

ويشبه الأمر كله سباق تمايز عملاق ، لابد بحكم الضرورة أن تكون للدولة التى تكون الأخيرة فى البدء فيه أعلى سرعة ابتدائية • ويبدو من المقطوع به أنه من الممكن بسهولة الاحتفاظ بهذه السرعة — ومن المؤكد أن أمريكا قد فعلت هذا — بحيث تدرك حالة العلم بمرور الوقت التركيز الذى نشاهده فى الدول الفائقة التقدم • ومن المعقول أن نفترض استنادا الى عالمية العلم وصفاته فوق القومية أن الأمر الأكثر احتمالا هو أن يدرك العالم حالة موحدة من التطوير والاستغلال فى هذا الاتجاه ، عنه فى اتجاهات أخرى كثيرة • ولقد أحسن اعداد سباق التمايز فى الثورة الصناعية حقا بحيث يبدو أن جميع المتسابقين • سيصلون الى نهايته معا ، مدركين حجما من العلم يتناسب مع عدد سكان كل منهم ، فى نفس الوقت تقريبا — وهو وقت لا تفصلنا عنه عقود كثيرة فى مستقبل الزمن •

ومن الواضح ، نظرا للأهمية البارزة للسباق العلمى بين الولايات المتحدة وروسيا وللسباق الذى قد يجرى بين هذين البلدين وبين الصين ، أن هذه الدراسة للتاريخ الطبيعى للثورات الصناعية تحتاج الى مزيد من الاهتمام • ويقدم لنا التطور العلمى الحديث لليابان مثالا ممتازا للدراسة • وربما تلقى البدايات البالغة البطء فى الهند الحديثة بعض الضوء على ما يمكننا اعتباره حقا بداية لحدوث هذه الثورة الصناعية اللوغاريتمية •

أما وقد ناقشنا البدايات التاريخية والتقدم الاحصائى للبحث العلمى المنشور ولمهنة العالم ، فعلينا أن ندرس بعد هذا تدهور وسقوط هذه الأشياء • ومن الواضح حقا أن هذه العملية التى اعتدناها فى القرون القليلة الماضية ليست سمة دائمة لعالمنا • ولا يمكن أن تستمر عملية نمو ، تفوق فى حيويتها بمراحل الانفجار السكانى أو التضخم الاقتصادى الى الأبد • فلا بد أن تؤدى الى كارثة أضخم ضمنا من أى من هذين الخطرين الواضحين •

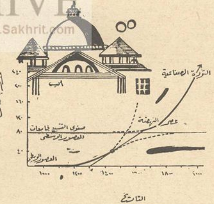
واذا ما ذهبنا الى أبعد من حدود اللامعقول ، فان قرنين آخرين من النمو « الطبيعى » للعلم سيعطياننا عشرات العلماء لكل رجل وامرأة وطفل وكلب من سكان العالم ، وسنواجه قبل هذا بكثير الأزمة النهائية فى التعليم ، حين نفعل شيئا لزيادة العدد المتاح من محترفى العلم والتكنولوجيا المدربين • ولو اخذنا أيضا مبالغة معقولة ، لتبين لنا أنه لو خصصت كل مدرسة وكلية فى الولايات المتحدة لتخريج علماء الطبيعيات وحدهم دون غيرهم متجاهلين كل ما عدا هذا فى العلوم والانسانيات ، فسيظل هناك ، بحكم الضرورة نقص فى الأفراد العاملين فى مجال الطبيعيات قبل انقضاء قرن آخر من الزمان •

ويتطلب النمو الطبيعى للعلم الذى نشأ جيلنا معه حيزا أكبر من حياتنا ونصيبا أكبر من مواردنا كل عام • ولا مفر من أن يدرك هذا الطلب حالة لا يمكننا عندها الوفاء به ، وهى حالة تشبع المجتمع بالعلم . ونستطيع ان نعتبرها الهدف النهائى للثورة الصناعية عند اكتمالها وبهذا تسير بنا هذه العملية من الخطوات القليلة الأولى المتعثرة الى الجهد الأقصى • والسؤال الوحيد الذى تتعين علينا اجابته هو تحديد حالة التشبع هذه وتقدير زمن وقوعها •

ومن حسن الحظ ان النظرية الرياضية ذات فائدة كبيرة هنا ايضـا ، اذا ما تطلبنـا فقط صورة تقريبية ولم نتطلب متاهة من التفاصيل ٠ وعمليات النمو اللوغاريتمي التي تدرك حالة من التشبع ومن ثم تبطىء الى مستوى مطرد شائعة جدا في الطبيعة ٠ ونحن نراها في كل ميدان تقريبا من ميادين النمو البيولوجي ودراسة الأوبئة ٠ فتعداد الأرانب في استراليا أو تعـداد حشرات الفاكهة داخل زجاجة ، كلاهما ينمو بسرعة حتى يدرك حدا أقصى طبيعيـا ٠ وفي كل الحالات المعروفة تقريبا ، تكون الطريقة التي يقترب بها من الحد الأقصى متماثلة بشكل ملفت مع النمو من البداية . ومنحنى النمو في هذه الحالات منحنى مقلوب أو معكوس ، على شكل حرف « س » اللاتيني ، متماثل فوق وتحت منتصفه ٠

والمثال التاريخي الملائم الوحيد الذي أعرفه يوضح تدهور العصـور الوسطى في أوروبا وبدايات عصر النهضة التي تلته ٠ فلو رسـمنا منحنيا بعدد الجامعات التي أنشئت في أوروبا مرتبة حسب تواريخ انشائها ، فان المنحنى ينقسم الى جزءين . والجزء الأول منحنى مقلوبا يبدأ

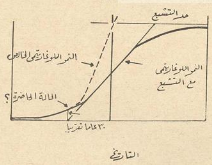
شكل (٣)



عدد الجامعات المنشأة في أوربا.
يوجد نمو لوغاريتمي خالص في الفترة من انشاء (جامعة الأزهر) في القاهرة عام ٩٥٠ حتى حوالي عام ١٤٦٠ . ويحدث بعد هذا التشبع . بحيث تمتد المرحلة المتوسطة للمنحنى المقلوب من عام ١٣٠٠ حتى حوالي عام ١٦١٠ . والفترة بين عامي ١٤٦٠ ، ١٦١٠ فترة تحول الى شكل جديد للجامعات ، وهو نمو عظمى هو الآخر بطريقة لوغاريتمية وكأنه قد بدأ من الواحد الصحيح حوالي عام ١٤٥٠ متضاعفا كل ست وستين عاما وربما كان هذا تحولا اكبر الى نمو اسرع يبدأ في نهاية الثورة الصناعية

عام ٩٥٠ بعد الميلاد وينمو لوغاريتميا في البداية. ولكنه يتناقص بسرعة حوالى عام ١٤٥٠ مدركا نهاية قصوى بنفس السرعة التي نما بها . ويضاف الى هذا منحنى لوغاريتمي آخر يتضاعف بسرعة اكبر من المنحنى الأول ويبدو وكأنه قد بدأ بنوع جديد من الجامعة عام ١٤٥٠ ٠ والدرس المستفاد من هـــذا واضح : لقد بدأ النظام القديم في التداعي ٠ وسمح بهذا لمفهوم جديد تماما ، هو مفهوم عصر النهضة للجامعة بالظهور شكل (٣) ٠ ومن ضواحي المنحنى المعكوس المتماثل أن التحول فيه من القيم الصغيرة الى قيم التشبع يحدث خلال الجزء الأوسط منه (في منتصف المسافة بين الأرض والسقف) في فترة من الزمن تناظر فترات التضاعف الخمس أو الست الوسطى (٥ر٨ على وجه الدقة) ٠ وبصرف النظر عن الحجم الدقيق لنهايته القصـوى ٠ وعلى هذا فان الوقت الذي يهبط فيـه المنحنى اللوغاريتمي الطبيعي بداية العملية ٠ ويصل الفرد بينهما الى خمسين في المائة بعد ذلك بثلاث فترات تضاعف اذ لا يصل المنحنى المعكوس سوى نصـف الارتفـاع المتوقع ٠ ويصبح المنحنى المعـكوس مستقيما تقريبا بعد هــذا ، في حين يسـتمر المنحنى اللوغاريتمي في ارتفاعه الطائش ٠ ولابد من أن نقول اذا اما ثلاث فترات تضاعف تقريبا تفصل بين بداية حدوث التشبع وبين العجز المطلق ٠

شكل (٤)



وتبين الأرقام الدقيقة لنمو العلم في الولايات المتحدة أنه لابد من قضاء ثلاثين عاما فقط بين فترة الاحساس ببضعة أجزاء قليلة من المائة من الصعوبات وبين الوقت الذي تصبح فيه هـذه الصعوبات حادة بحيث لا يكون من المسـتطاع التغلب عليها ٠

ويبدو واضحا تماما من الطريقة التي نتحدث بهـا من وقت الى آخر فى الأعوام الأخيرة عن صعوبات القوى العاملة فى ميدان العلم أننا الآن فى مرحلة بدأ فيها الاحساس بحدوث ندرة فى القوى العاملة • ونحن الآن بالفعـل على وجه التقريب ، فى منتصف الطريق الى ذروة القوى العاملة وتقودنا الشواهد التاريخية الى الاعتقاد بأن هذا ليس صداعا عارضا يمكن معالجته على انفراد باعطاء العلم قرصا من الأسبرين • فهو ليس الا واحد من أعراض مرض عميق الجذور قد أصاب العلم • وربما كان عملية طبيعية أكثر من كونه مرضا ، ولو أنه من الواضح أننا نحن الذين نشـترك فى هذه العملية نحس بالقلق على نتيجتها • ومن الجوهرى لطبيعة هذه الحالة أن يمر العلم بمرحلة من النمو النشط وأن نكون قد أدركنا الآن نوعا من التوقف التالى للبلوغ – ينتهى من نمو وتصبح للعلم مكانته فى دنيـا الناضجين • ويجب ألا نتوقع استمرار مثل هذا النحو وألا نضيع الوقت والجهد فى البحث عن كثير من المسكنات لهذه العملية التى لا علاج لها • وعلى وجه التحديد ، فان السماح للعلم بأن يستمر فى النمو بلا توقف خلال فترة أو فترتين أخريين من فترات التضاعف لا تساوى التضحية بكل ما تعتز به الانسانية غير ذلك ويبدو أننا نحقق فائدة أكبر كثيرا لو وجهنا جهودنا وجهة التنبؤ باحتياجات الموقف الجديد الذى أصبح العلم فيه ، بشكل ما نشاطا انسانيا وصل الى مرحلة التشبع ، يأخذ لنفسه أقصى نسبة يمكنه الحصول عليها من انفاقنا من العقول والمال • ونحن لم نصل الى هذه المرحلة تماما حتى الآن ، ولكنه لن يمضى سوى وقت قصير جدا قبل أن يحدث وقت يقل عن جيل بشرى واحد • ومن المؤكد أنه يجب علينا خلال هذه الفترة أن نفعل مافى طاقتنـا لتزويده بالأسبرين على هيئة علماء أكثر وأفضل ولكننا يجب أن نتأهب أيضا للمشـكلة الأكبر التى ستواجهنا •

والظاهرة التى تجعل الأمر مثيرا بصـفة خاصة ، هى أن انحناء المنحنى نحو نهاية عظمى يحدث فى نفس الوقت الذى انتهى فيه سـباق الثورات الصناعية المختلفة وأحرز المتسابقون فيه مراكز متقاربة . لقد كان المتسابقون فى العقود السابقة بعيدين جـدا عن بعضهم البعض ، أما الآن فهم متقاربون وليست لسرعاتهم الآن أثر يذكر • وعلينا الآن ، حتى نخلص الى نتائج هذا أن نفحص شعور الذين يعيشون فى حالة التشبع بالعلم •

وبعض هذه الآثار ظاهر بالفعل وقد يخضع للتحليل التاريخى بل وربما للمعالجة الاحصائية • فلو تجاوز التوسع التراكمى للعلم بسرعة كل جهودنا لتغذيته بالطاقة البشرية فان هذا يعنى أن عددا متزايدا من الأمور سيظهر طبيعيا فى حياة العلم متطلبا الاهتمام الذى لا نملك اعطاءه له • وسيكون هنـاك عدد كبير من الاكتشافات يطارد عددا قليلا من العاملين • ولا مفر من أن نصل ، على أعلى مستوى ، الى موقف يوجد فيه عدد كبير من التقدمات الهامة لكل عقل غبى • وكان هناك ، فى الأزمنـة الغابرة كثير من المجموعات الكبيرة العدد من علماء الطبيعيـات القادرين على بحث المشكلة الجديدة وبدأ العمل فيها لكل تقدم جذرى ، مثل اكتشاف الأشعة السينية عام ١٨٩٥ • وهناك بالفعل فى وقتنا هذا نقص فى هذه الناحية • فهناك فى أى مجال معين للتقـدم ، منذ البـداية ، عدد أقل من الاحصائيين الأكفاء ؛ وأمام كل واحد منهم بالفعل عدد كبير من المشاغل المشوقة بحيث لا يحس بالحاجة الى البحث عن غيرها ومهما بدا هـذا أمرا مثيرا •

ولعلنا نلاحظ أن هذا التخصص يمكن قياسه هو الآخر • واذا ما فعلنا ذلك بأية طريقـة معقولة ، فانه يبدو وكأنه يتضاعف هو الآخر كل عقد تقريبا • ولابد ، مع ازدياد قدر المعرفة ، أن يحتل كل رجل قطاعا أصغر وأصغر على جبهة البحث • وهذه أيضا عملية لا يمكن أن تستمر بلا توقف ، فلا مفر من أن ندرك نقطة اللا عودة التى تصبح عندها العيوب المختلفة للتخصـص الحاد شـديد الوضوح . وسيناقص تلاحم الميادين المختلفة وستتناقص بهذا فائدة العلم ، وتنحو جبهة العلم التى تتقدم بسرعة نحو ترك أمثال هؤلاء الاخصائيين وراءها بأعداد متزايدة ليمضوا سنى تدهورهم العلمى داخل جيوب معزولة •

ولم نتعرض حتى الآن لنـوع البحث ، على نقيض كميته . وتحديد هذا أشق بكثير ويستحق قدرا أكبر من البحث الجاد يفوق ما لقيه فى أى وقت مضى • وهناك عدة مقاييس ممكنة له • فقد ندرس نمو الاكتشافات والابتـكارات والقوانين العلمية الهامة فقط ، بدلا من كل هذه الأمور ، الهام منها والتافه : وسيظهر أى حصر من هذا النوع ، مبـاشرة ، أن النمو وان كان لا يزال لوغاريتميا الا أن فترة تضاعفه أطول كثيرا عن

فترة تضاعف النمو الكلى للعلم • ويبدو أن مكانة العلم الفعلية ، مقاسة بانجازاته، تتضاعف كل جيل تقريبا (حوالى ثلاثين عاما) بدلا من عشرة الأعوام يتضاعف فيها عدد البحوث المنشورة وعدد العلماء •

وتنمو مكانة العلم بنفس المعدل تقريبا الذى ينمو به كل شىء آخر فى المجتمع : تعداد السكان ، الثروة الاقتصادية ، النشاط الفنى • الا أنه لابد وأن يمر حجمه بثلاث عمليات تضاعف لكل واحد من هذه الأجيال الأخرى وربما لا يكون من الخطأ المحض أن ننظر الى هذا على أنه نتيجة للكيان التراكمى للعلم • فلو كان ينمو مثل كومة الحجارة أو الطوب ستحافظ على شكل هرمى يقيس ارتفاعه مكانة العلم وانجازاته • وهو ينمو فى هذا بنفس المعدل العام لحضاتنا • الا أن مضاعفة ارتفاع الهرم تستدعى زيادة حجمه الا ثمانية أضعاف أى مكعب الرقم (٢) • ولابد أن يمر بهذه الزيادة لكل تضاعف فى ارتفاعه • ويتزايد عدد قوالب الطوب التى تبنى منها المعرفة العلمية مع مكعب لا تصل اليه هذه المعرفة • وحتي لو كان هذا مجرد قانون تقريبي جدا يستند الى فروض وقياسات مشكوك فيهـــا فانه على الرغم من هذا قانون فعال للغلة المتناقصة فى دنيا العلم . ومن اليسير تعزيز هذه النتيجة بتحليل لتوزيع الكفاءة بين رجال العلم • ولقد اقترح بناء على دراسات احصائية لعدد المرات التى رجع فيها آخرون الى الأبحـــاث المنشودة ، ان قانونا تربيعيا عكسيا للجودة يسرى هنا كما يسرى فى الانتاجية • فهناك لكل بحث من الدرجة الأولى من الأهمية أربعة من الدرجة الثانية وتسعة من الثالثة وهكذا • وسنحصل على نفس النتيجـــــة تقريبا اذا اعتبرنا انتشار الأفراد العلميين مشابها للطرف العلوى للتوزيع الطبيعى لأحد مقاييس الذكاء • وأيا كانت الطريقة المتبعة ، فانه يبدو وكأنه لا مفر من أن يصاحب أية زيادة عامة فى عدد العلماء اختفاء قدر كبير من هذا الطرف بدلا من زيادة سمك هذا الجزء منه • وربما يستتبع هذا أن تقتضى مضاعفة عدد العاملين فى المستويات البالغة الارتفاع القليلة العدد اضافة زهاء ثمانية أمثال عدد الأفراد الأقل قدرا • ويصبح من العبث أن مرحلة معينة من القلق حول تحسين مستوى العلماء فى المستويات الدنيا ، اذ أنه يبدو أن قدرتنا محدودة على تعديل شكل منحنى التوزيع الذى يبدو اليوم مثلما بدا فى القرن السابع عشر ، ويتشابه فى أمريـــكا وأوروبا وروسيا • وقد تكون هناك فروق طفيفة فى نوع التدريب الا أن العمل على الخطوط الأمامية للبحث العلمى الحديث يقتضى حدا أدنى مرتفعا من الامتياز •

وهكذا لابد وأن يظهر العلم فى عصر التشبع بشكل يختلف عن شكله فى حالته المألوفة وانى أعتقد اعتقادا لا شك فيه أن وقوع مثل هذا التغير سيحدث آثار لا تقل تغيرها لنمط حيـــاتنا عن الأنكماش الاقتصادى • فلابد وأن ينعكس مثلا أى تباطىء فى سرعة البحث فى ميدان العلم البحث بسرعة كبيرة على تكنولوجيتنا المتقدمة وبالتــــالى على حالتنا الاقتصادية • ومن العســـير تحديد الشكل الذى قد يأخذه هذا التأثير • ومن الواضح أنه لا توجد علاقة مباشرة وحيدة بين العلم المجرد والتكنولوجيا • وحتى لو أعلن توقف مفاجىء فى البحث العلمى المجرد ، أو (وهو الأمر الأقرب وقوعا) حظر على النمو يسمح لهذه الأعمال بالاستمرار ولكن بدون زيادة الـ ٦٪ السنوية المعتادة فى القوة العاملة ، فسيكون هناك من المعرفة ما يكفى للتطبيقات التكنولوجية لعـــدة أجيال قادمة ، وهو ما عبر عنه روبرت أوبنهايمر بقوله : « اننا نحتاج لمعرفة جديدة حاجتنا لطلق نارى فى رأسنا » •

الا أن هناك عيبا فى هذه الحجة كما نسوقها هنا ، فلقد سار التوسع فى العلم مع التوســـع فى التكنولوجيا يدا بيد وكانت وظيفة المؤرخ التى لا يحسد عليها هى مجرد الاشارة الى أمثلة كان لأحدهما أو الآخر فيها الدور القيادى ــ وهذا تقدير كانت تجرى مراجعته فى غالبية الحالات من رأى الى آخر عدة مرات فى كل عقـــــد من الزمان • انى لأشك ، بسبب هذه العـــلاقة الوطيدة ، فى أنه على الرغم من التكنولوجيا قد يتبقى لديها قدر كبير من العـــلم المجرد الذى ينتظر التطبيق ، فان أى نقص فى تسارع العلم سيكون حاجزا لا عهد للصنـــاعة به وأن سريان الأفكار الجديدة الى الصناعة سيتأثر بطريق غير محدد ويتناقص بشكل ملحوظ . ونحن مهيئون الآن لتحسن فى التكنولوجيا بمعدل ٦ الى ٧٪ فى العام • وسيؤثر أى هبوط فى هذا المعدل على حيواتنا جميعا . ومرة أخرى فانه سينجم عن الندرة المزمنة للقوى العاملة فى دنيا العلم أن ما نفعله سيكون أكثر أهمية بمراحل عن مقـــدار ما نفعله منه •

وينتج عن هذا أيضا أن العالم الكفء سيزداد الطلب عليه كما سيزداد نفوذه ، اذ سيتضح أكثر

وأكثر أنه هو الذى يمسك بزمام الحضارة فى العهد الذى دخلنـــــاه ، والحق ، أنه لولا عزوف العلماء الثابت عن دخول المعمعة السياسة لتنبأ المرء بجسارة ان الفلاسفة على وشك أن يصبحوا ملوكا أو رؤساء جمهوريات على الأقل .

وستكون هناك حاجة واضحة فى حالة العلم المتشبع ــ سواء بقوة القانون او بالاهمـــال ــ لتحـــديد الأعمال التى ســـتنجز وتلك التى ستنتظر ــ متذكرين دائمـــا ان عددا يتزايد باستمرار من التقدمات الممـــكنة سيترك بلا استغلال . ومن المشكوك فيه كثيرا ان خير سبيل لتحقيق هذا هو النظر فى مجرد منفعة العمـــل العلمى فى حد ذاته للمجتمع . والشائع فى تاريخ العلم أن التطبيق العملى كثيرا ما يأتى من تقدم علمى مجرد ، وقلما ينشأ البحث المجرد عن تطبيق عملى بأية وسيلة مباشرة . وأود أن أكون حريصا هنا ، فهناك عدد كبير من الآراء الحادة فى هذه الأمور ؛ والحق ــ بلا شك ــ ليس رأيا متطرفا خالصا . ومهما يكن ، فمن الحماقة توجيه البحث الطبى كله للبحث فى السرطان أو علماء الطبيعيات جميعا للعمل فى مجالات الصواريخ والقـــدرة النووية .

واذا كانت هذه المجالات غنية وهامة اليوم ، فمن الواضح أن هذا لم يكن شأنها دائما وأنه من المحتمل أنها ستبدو بعد مرور عقود قليلة من اليوم فى شكل مختلف . وقد نعتمد فى هـــذه الحالة المستقبلة بالصدفة على مجالات تعانى اليوم من الحرمان بسبب تحويل مواردنا الى مجالات أخرى . واذا ما أردنا التغيـــير فى أى وقت فى المستقبل ــ وحتى لو كان الطلب كبيرا ، فربما نكون قد وزعنا مواردنا بشكل لا يسمح بتحويلها الى مشروعات جديدة . ولا يتغير العـــلم بسرعة متزايدة فحسب بل انه يدخل مرحلة جـــديدة تماما .

وستنهض حضارتنا أو تسقط فى هـــذه المرحلة الجديدة طبقا لتكتيك واستراتيجية تطبيقنا لجهودنا العلمية . وانها لفوضوية أن تقطع بالرأى فى هذه الأمور بترك أنفسنا تحت حـــكم أعلى الأصوات . وقد يكون من المجزى أو غير المجزى تعضيد بحوث الصواريخ تعضيدا قويا الا أن أحد لا يمكنه اتخاذ مثل هذا القرار دون النظر بعين الاعتبار الى احتمال أن يؤدى هذا الى وأد فرص العديد من مجالات البحوث الأخرى لجيل كامل قادم . ويبدو انه ليس هناك فى الوضع الراهن الذى تساند فيه العقود العسكرية والمشروعات الاتحادية مثل هذا القدر من بحوثنا العلمية ، من ينشغل بالتفكير فى الأضرار التى قد تنجم عن هذا فى مرحلة التشبع الجديدة .

واذا كنا لا نســـتطيع السماح للعرض فى ميدان البحوث باتباع الطلب العارض فانه يبدو أيضا أننا لا نستطيع بعد الآن الاطمئنان الى رأى العلماء القائمين بالعمل . فتقديرهم لأهميـــة البحوث لا يجب الاعتماد عليه ، فلابد وأن يدافعوا عن احتياجاتهم . وحتى فى الأوضاع المثلى فانهم لا يقدرون على أن يمتد نظرهم الى أبعد من الأجزاء المتاخمة لهم على جبهة العلم فليست مهمتهم النظر فى الصورة الكلية . وبغض النظر عن أننا لا نملك سياسة علمية قومية فانه من العسير أن نجـــد أساسا يمكن أن تقوم عليه مثل هذه السياسة وأن نتلمس النصح من مروجى المشروعات الخاصـــة أو من العلماء أنفسهم فقد تكون مصالحهما متعارضة أو بلا مغزى بالنسبة لاحتياجات الأزمة ككل .

ويبدو أن المشكلة هى أنه ليس فينا من ينشغل بفهم الأنماط وردود الفعل العامة للعـــلم فهم الاقتصادى لدنيا المال والأعمال . ومن الممكن مع قدر من المعرفة الاقتصادية صياغة سياسة قومية فى ميدان الأعمال واصدار القوانين واتاحة فرصة ما للتحكم فى فترات الانكماش وتثقيف جماهير الناخبين . ولست أعلم ان كان فى مقدور المرء حقا فهم أزمات العلم الحديث فهما جيدا بحيث نكتسب القدرة على مواجهتها بشكل أو بآخر . الا أننى لابد وأن أقترح أن أمراض العلم الصغيرة ــ الزيادة المروعة فى النشرات العـــلمية ونقص القوى العاملة فيه وازدياد التخصص ونزعته نحو انحطاط المستوى ــ كلها أعراض لمرض عام . ويفهم المؤرخ هذا المرض فهما جزئيا ــ ومن الممكن فهمه فهما أفضل لو أن هذا العمـــل كان من اختصاص فئة معينة من الناس . وحتى لو لم نستطع التحكم فى الأزمة التى تكاد ان تكون قد أحاطت بنا فهناك قدر من الرضا فى تفهم حقيقة ما يصيبنا .

■ ■ ■

ملاحظات

(١) من العسير أن نكون دقيقين فى شأن هذا القانون : واعتقد أننا نستطيع أن نتأكد ، الى درجة معقولة فقط ، من أن مكانة العلم ، أيا كانت الطريقة التى تتبع فى تعريفها، تنمو مرتين أو ثلاث مرات أبطأ من نمو أى مقياس نقيس به حجمه الكلى . ولا داعى لمناقشة القيمة الدقيقة للعامل الذى يربط بين هذين الأمرين . والأمر الهام حقا هو أن تكلفة العلم بدلالة الأموال المنفقة عليه والدخل القومى تنمو أسرع بكثير من حجمه الكلى ؛ بل ان سترونج وبينفى يقولان (مجلة التربية الكيماوية ، ٣٧ ، ١٩٦٠ ، ص ٣٩) ان تكلفة البحث والتطوير فى الولايات المتحدة تتضاعف كل ست سنوات ، بينما يتضاعف عدد الأفراد المدرجة أسماؤهم فى رجال العلم الأمريكيين مرة كل اثنى عشر عاما فقط . وعلى هذا ، فانه يبدو أن التكلفة تتناسب مع مربع عدد الرجال العاملين ، بينما يتناسب عدد الرجال هذا مع مربع أو مكعب قدرتهم على رفع شأن العلم . وبهذا نحصل على قانون لتناقص الفلة سريعا مع الأس الرابع أو السادس للزيادة . والمضى فى أعمال الصواريخ بعشرة أمثال الفاعلية الحالية يكلف ألف مرة ، وربما مليون مرة ، مما ننفقه الآن ! فاذا ما عدنا الى قياس مكانة العلم ، فقد نلاحظ ، استنادا الى القوائم الشخصية للاكتشافات « الهامة » مثل قوائم ل . دار مشتيتر وب . سوروكين ، أن الدلائل تشير الى نمو لوغاريتمى عادى يتضاعف كل ١٢٠ عاما تقريبا للفترة كلها حتى حوالى عام ١٦٦٠ ، ونمو عادى بعد ذلك أيضا ، يتضاعف كل ثلاثين عاما منذ ذلك الحين حتى يومنا هذا .

(٢) انظر مقال ريموند هـ . ايول فى الأنباء الكيماوية والهندسية ، ٣٣ ، رقم ٢٩ (١٨ يوليو ، ١٩٥٥ الصفحات من ٢٩٦٠ - ٢٩٨٥ ، لمثل هذا التحليل لدور البحوث فى النمو الاقتصادى . ويسوق ايول حججا مقبولة تدل على أن معدل نمو الصناعات الفردية ومجمل الناتج القومى ، كليهما يتناسب طرديا مع معدل نمو الانفاق على البحث والتطوير . وعلى وجه التفصيل ، يحتاج معدل نمو اقتصادى قومى قدره ٣٪ الى زيادة قدرها ١٠٪ فى تكلفة العلم ، أى أن ميزانية العلم تزيد مع مكعب الرقم القياسى الاقتصادى العام .

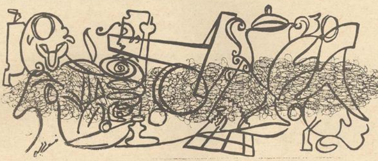
■ ■ ■

بين العلم والخيال والشعر

كانت المقاولات العلمية فى الماضى قطعا أدبية ممتعة تعكس حماس العالم الكاتب لفكرته وتشوقه للحديث الطليق عن قصة اكتشافه وتنم عن احتقاره لمعارضيه . وكانت تتحدث حديثا مباشرا ينقل الى القارىء احساسا قويا واضحا بشخصية الكاتب وبما يثيره زملاؤه فى نفسه من شعور بالفرحة والغضب والحب والكره والاحترام والاحتقار . وكان نشاط رجال العلم بهذا أمرا قابلا لفهم المواطن العادى الذى كثيرا ما كان يذهب الى المحاضرات العامة التى يلقيها أساطين العلماء عن آخر ما توصلوا اليه من اكتشافات .

ولكن المقال العلمى المتخصص قد تحول خلال المائة عام المنصرمة الى سرد جامد لاحياة فيه مكتوب بلغة لا تفهم ، حتى لبعض المتخصصين ، وباسلوب يلتزم بنوع من الموضوعية تحمى شخصية الكاتب تماما تحت وطأتها . ويتضح هذا أكثر ما يتضح فى التناقض بين أسلوب المقالات ولهجة المعقبين عليها سواء بالكلام أو بالكتابة . ولقد تأصل هذا العرف وأصبح تقليدا يتناقله رجال العلم جيلا بعد جيل ويعتزون به .

ولعل هذا أحد مظاهر أزمة الثقافتين التى يتحدث عنها سير تشارلز سنو ، العالم الانجليزى الذى أصبح كاتبا روائيا شهيرا . ومن المؤكد على أية حال أنه قد خلق انطباعا بين كثير من المثقفين عن كون البحث العلمى نشاطا موضوعيا محضا يتقدم باطراد وبلا هوادة



في الطريق الصحيح دائما ، بعيدا عن أهواء النفس البشرية وعيوبها . غير متأثر بشخصية الباحث وشعوره ومزاجه وخياله . ولكن المختلطين منا بأوساط المشتغلين بالعلم يعلمون الكثير عن جو الحساسية الفائقة والشعور الحاد بالحب والكراهية ، وهو الجو الذى ألفناه فى أوساط الفنانين . وقد يفسر هذا لغير العارفين ببواطن الأمور حقيقة بعض التقلبات الحادة فى أوساط البحث العلمى عندنا.

وقد يفسر هذا أيضا الزوبعة التى هبت حول كتاب الحلزون المزدوج ، تأليف جيمس واطسون ظهر أخيرا لأحد علماء الأحياء الأمريكيين الشبان (٤٠ سنة) ، حصل على جائزة نوبل عام ١٩٦٢ لاكتشاف بالغ الأهمية فى علم الأحياء والوراثة . ويتحدث الكتاب فى أسلوب شيق حافل بآراء الكاتب الشخصية عن قصة اشتراك كاتبه مع عالم الطبيعيات الانجليزى فرانسيس كريك فى القيام بهذا الاكتشاف الخطير.

ولقد قامت قائمة بعض العلماء لظهور هذا الكتاب واتهموا واطسون بالخروج على مقتضيات اللياقة والأخلاقيات العلمية لأنه تعرض لشخصية زميله الباحث فى أسلوب فكاهى لطيف وتناول بالتفصيل ماثار بينهما من خلافات وصدامات شخصية خلال فترة عملهما معا . ولكن الكاتب نفسه لا ينجو من روح الدعاية الخيرة والصراحة الكاملة التى يعالج بها الموضوع كله : فهو يتحدث عن جهله الشديد بالرياضيات عند تخرجه وقصوره فى الكيمياء الناجم عن ولعه أيام التلمذة بمشاهدة الطيور .

وبصرف النظر عن الاطار المشوق الذى يعرض فيه الكاتب موضوعه وعن الزوبعة التى ثارت حول حديثه عن زميله ، فالكتاب يستمد أهميته الحقيقية من أنه يعرض صورة حقيقية للطريقة التى يمارس بها النشاط العلمى ، مؤكدا حاجته الى الخيال وعدم اعتماده كلية على المشاهدة . وانما يختلف العلم عن غيره من النشاطات الانسانية التى تعتمد على الخيال فى أنه يخضعه لنظام صارم فى استنباط النتائج من الفروق التى تبرز فى مخيلة العالم المبتكر وينبغى هذا النظام أيضا أن تؤدى هذه الفروض الى تجارب تسمح بالتأكد من صحتها . وتبرز ، فى النهاية ، نتيجة البحث العلمى من التجارب التى تجرى لاختبار صحة هذه الاستنتاجات .

ولقد اعتدنا حتى الآن ، أن نسمع عن أنباء هذه النتائج فقط ، حتى أصبحنا نعتقد أن العلماء مجرد آلات مفكرة صماء — الأمر الذى ينفر الكثيرين من ذوى الخيال المبتكر من دخول هذا الميدان . ولكن واطسون يحدثنا فى كتابه عن طريق الوصول من فروض الخيال الى هذه النتائج. فلقد سبق واطسون وكريك — وهما شابان فى مطلع حياتهما العلمية — عالم آخر له مكانته المعترف بها فى دنيا العلم هو موريس ويلكنز من كلية الملك فى لندن . ولقد أمضى ويلكنز أعواما طويلة فى تنفيذ برنامج بحث منطقى مرتب يستهدف الكشف من تركيب المادة الحيوية التى كان للأولين شرف الوصول الى سره فى النهاية . ولقد قال ويلكنز — حين عرضت عليه نتيجة عمل واطسون وكريك — ان طفلين نابغتين يلهوان بلعب الأطفال فى مدرسة حضانة علمية جميلة قد سبقاه الى الكشف الذى أمضى سنين طويلة يسعى وراءه بينما يقرر واطسون بكل صراحة ووضوح أن دراسات ويلكنز الرتيبة كانت ذات قيمة لاتعوض فى عملهما وأنها كانت — فى النهاية — الطريقة الوحيدة للتأكد من صحة اكتشافهما . ولاشك أن الصعوبة التى كان ويلكنز يجدها فى التعامل مع زميله فى البحث ، روزالنيد فرانكلين ، حتى وفاتها كان لها تأثير كبير على تقدم عملهما .

ان كان جهد يستهدف تعديل مفهومنا الخاطىء عن العلم كنشاط قاس لاحياة فيه يمارسه رجال تسيطر عقولهم سيطرة تامة على عملهم وحياتهم سيكون له أثره فى العودة بالعلم مرة أخرى الى حظيرة النشاط الانسانى الفكرى الذى انفصل عنها أخيرا — وفى هذا كسب كبير للحضارة واسهام حقيقى فى القضاء على الانفصام الذى نعانى منه حياتنا الثقافية .

أسامة الخولى

إسماعيل القباني

رائد في ميدان التربية

مشكلة التربية من أهم المشكلات فى حياتنا المعاصرة ، وهى تستمد أهميتها من خطورة الموضوع الذى تتعلق به ، وهو تكوين أبناء هذه الأمة واعدادهم لمواجهة المستقبل . ومع ذلك فان هذه المشكلة لا تكاد تلقى ، على صفحات الجرائد والمجلات ، ما هى جديرة به من عناية واهتمام ، واذا نوقشت فان مناقشتها لا تتناول الا سطح الموضوع لا جذوره العميقة .

و « الفكر المعاصر » اذ تنشر هذا المقال عن واحد من أكبر رجال التربية تأثيرا فى نظمنا التعليمية ، تود أن تفتح باب المناقشة بين رجال التربية المتخصصين ، وكذلك كل المهتمين بالمسائل التربوية والتعليمية ، وكل مثقف كون لنفسه رأيا مدروســا فى هذا الموضوع الخطير .

والواقع أن الموضوعات التى يمكن أن تناقش فى هذا الميدان خطيرة كل الخطورة ، وحسبنا أن نطرح ها هنا بعض الأسئلة التى تحتاج الى اجابة صادقة مخلصة بعيدة عن التعصب العلمى والمهنى .

● ما هى العلاقة الحقيقية بين مستوى الطالب المتوسط عندنا ، فى مختلف مجموعات المواد الدراسية ، وبين نظيره فى البلاد المتقدمة ؟ وهل أجريت دراسات جادة للوصول الى نتيجة دقيقة وامينة فى هذا الصدد ؟

● الى أى حد تصلح اتجاهات مدرسة القبانى فى التربية ــ وهى متأثرة باتجاهات جون ديوى تأثرا واضحا ــ للتطبيق فى المدارس المزدحمة الحالية ؟ وما مدى التغيير الذى أدخلناه فعلا عن هذه الاتجاهات لكى تصبح ملائمة لظروفنا التعليمية الحاضرة ؟

● ما مدى صحة النظريات التربوية فى تدريس اللغات (كالطريقة الكلية فى دراسة اللغة العربية ، وتأخير سن دراسة اللغات الأجنبية) فى ضوء ما أسفرت عنه تجارب السنوات الماضية ، وما يكشف عنه التدهور المخيف لمستوى التلاميذ فى هذا الميدان ، برغم الأهمية القصوى للغات فى عصرنا الحاضر ؟ وهل أثبت الواقع الفعلى صحة هذه الأفكار النظرية التى طبقت حرفيا على بيئتنا وفى ظروفنا المتغيرة ؟

● كم من المتعلمين التربويين يقوم « فعلا » بتطبيق ما درسه من مبادىء التربية فى تدريسه ؟ والى أى مدى أصبحت ظروف المعلمين ، وظروف المدارس ، تسمح باستمرار تطبيق هذه المبادىء ؟ وهل أجريت دراسات جادة للتعرف على مدى افادة المعلمين فى ظروف التطبيق العملى ، مما درسوه من مبادىء نظرية ؟ واذا كانت النتيجة سلبية ، فما هو البديل المقترح ؟

هذا عدد قليل من الأسئلة التى نراها جديرة بان تناقش مناقشة صريحة بعيدة عن التحزب والتعصب . والمجلة اذ تفتح باب المناقشة فى هذا الموضوع الحيوى ، ترجو من كل الحريصين على مستقبل أبنائنا التعليمى أن يدلوا برأيهم فيه دون مراعاة لأى اعتبار سوى الصالح العام .

سعيد إسماعيل علي

كان سعد زغلول وزيرا للمعارف سنة ١٩٠٨ عندما سافر الى أسيوط متفقــدا مدارسها فالقى على تلاميذ احدى المدارس سؤالا مشهورا كثيرا ما نسالهم اياه بغية اختبار ذكائهم وهو عن صياد أطلق بندقيته على عشرة عصافير فوق شجرة ، فسقط منها أربعــة ، فكم يكون الباقى ؟ أجاب كل الأطفال بأن الباقى فوق الشجرة هو ستة عصافير ، باستثناء طفل واحــد ذكر أنه لن يبقى عصفور واحد فوق الشجرة مبررا اجابته بأن الباقى سيطير، حتما . واغتبط سعد زغلول بذكاء ذلك الطفل الصغير ، وتلقفه ليضرب به سياسة الاحتلال فى التعليم بالحاقه مجانا بمدارس الدولة . لقد عدت هذه الخطــوة كسر قاعدة وضعها الانجليز للتعليم فى مصر وهى أن يثقــل بالمصروفات حتى لا تستطيعه الغالبية العظمى من أفراد الشعب لما كانت تتردى فيه من الفاقة والعوز فى هــذه الفترة . ثم انها كانت فرصة لذلك الطفل ، وهو اسماعيل محمود القبانى ، ليتحول فيما بعد بالتعليم الى قوة تملك ارادة التغيير وتجدد من شبابها وفكرها حتى أصبح بحق ذلك الرائد الذى تقدم بالفكر التربوى فى مصر خطوات مذهلة مثلت شباب الطريق لما نســير فيه الآن من ثورة بالتعليم حتى يتكافأ شرفا كوسيلة مع غايات مجتمعنــا الثورى الجديد .

دور طليعي في التربية

ولد القبانى عام ١٨٩٨ باحــدى قرى أسيوط ، واستطاع بعد أن قرر له سعد زغلول المجانية أن يواصل التعليم ، حيث كان من أسرة فقيرة ، الى ان حصل على البكالوريا . وعندما حاول أن يلتحق بمدرســة المعلمين العليا ، رد على عقبيه لصغر سنه رغم تفوقه . وحدث أن سعدا طلب أن يراه بعد نجاحه فى البكالوريا ، فلما جاء مع والده الى القاهرة ، علم سعد بعدم قبوله ، فبذل مساعيه حتى قبل وتخرج منها سنة ١٩١٧ متفوقا كعادته، فارسل فى بعثة الى انجلترا لم يكملها لأسباب صحية – كما قيل – . ولما عاد عين مدرسا للرياضيات باسيوط الثانوية سنة ١٩١٩ وظل يعلم بها حتى نقل الى مدرسة المعلمين الثانوية عام ١٩٢٤ بالقاهرة ، ولم يمكث بهــا طويلا ، اذ سرعان ما نقل الى مدرسة المعلمين العليا حيث كان يدرس بعض الوقت علوما ورياضة ، ولكنه كان يدرس أغلب الوقت علم النفس والتربية والتربية العمليــة . فلمــا جاء عالم النفس السويسرى المعروف « ادوارد كلاباريد » الى مصر سنة ١٩٢٩ ، اشترك معه القبانى فى وضع أساس معهد التربية (كلية التربية بجامعة عين شمس الآن) الذى استطاع أن يقوم بدور الطليعة التقدمية فى عالم التربية لا فى مصر وحــدها ، ولكن فى كل أرجاء العالم العربى .

وتقلب القبانى بعد ذلك فى المناصب حيث درس فى معهد التربية وشغل نظارة مدرســة « فاروق الأول » الثانوية (اسماعيل القبانى بالعباسية الآن) ، ومستشارا فنيا بوزارة المعارف ووكيلا لها ، ثم وزيرا فى عهــد الثورة من صيف ١٩٥٢ حتى شتاء ١٩٥٤ . وقد دأب فى جميع أطوار حياته على العنــاية بالفكر التربوى حتى استطاع أن يربى من حوله مدرسة فكرية تشعبت فروعها، واحتلت مراكز قيادية فى وزارتى التربية والتعليم والتعليم العالى ومعاهد وكليات التربية والمعلمين فى مصر والعالم العربى ، وعلى يد هذه المدرسة تربت وتتربى أجيــال عديدة من شباب مجتمعنا مما يستلزم معه أن نعنى بعرض بعض الملامح الرئيسية لفلسفة القبانى وفكره التربوى على بساط البحث وذلك عن طريق تبيان رأى القبانى فى بعض قضايا التربية والفلسفة التعليمية .

التعليم بين الكيف والكم

حق كل مواطن فى أن ينال حظا معقولا من التعليم ، يتفاوت بتفاوت المجتمعات ، أمر لا يمكن أن يمارى فيه أحد . ولذلك تكفلت باثبات هــذا الحق كل الشرائع والقوانين والدساتير فى معظم بلدان العالم . وكيف لا يكون الأمر كذلك والتعليم يمثل عينا ثالثة للانسان تمده بالبصيرة التى تقفز به عبر حدود الوظيفة البيولوجية للعينين ليبلغ آمادا لا تعرف حدودا زمنية كانت أو مكانية . ومن هنا اندفع الناس فى بلادنا الى أبواب التعليم المختلفة فى صورة أعداد ضخمة غالبا ما كانت الامكانيات تقصر عن مواجهتها مما أثار مشكلة كبيرة وهى : هل تفتح أبواب التعليم على مصراعيهــا أم تقتصر على الأكفــاء ذوى الاستعدادات والقدرات التى تؤهلهم لتلقى أنواع العلوم المختلفة ؟ مال القبانى الى الجانب الثانى معارضا الجانب الأول والذى كان يمثله الدكتور طه حسين ، وهذا لا ينفى اهتمامه بالجانب الكمى ، اذ أنه اكد أن الاهتمام به واجب من غير شك ، وبخاصة فى مرحلة التعليم الابتــدائى ، غير أنه حذر من ان يذهب بنا الاهتمام بالكم الى حد اغفال الكيف اغفالا خطيرا ، ذلك أن بعض المفكرين كانوا قد ذهبوا الى المناداة ببذل الجهد نحو توفير أماكن مدرسية تكفى كل من يرغبون فى التعليم فى مختلف المراحل ، دون ضرورة التقييد بما يلزم من شروط فنية معينة لضمان حسن سير العملية

التعليمية بطريقة تؤدى الى النتيجة المؤملة . وقد دعاهم هذا الى أن يطالبوا بالعودة الى نظام الكتاتيب القديمة والاستفادة من المساجد كأماكن للدراسة ، وحشد أكبر عدد ممكن من التلاميذ فى الفصل ، وعدم اشتراط مؤهلات معينة لا بد منها لمن يريد ممارسة مهنة التعليم على أساس أن من يعرف القراءة والكتابة – كما يقولون – يستطيع بالضرورة أن يعلمهما ، وبالمثل يستطيع كل من يعرف علما من العلوم أن يعلم التلاميذ ما يحويه من حقائق ومعلومات ، ورتبوا بناء على ذلك ضرورة العودة الى مستوى فقهاء الكتاتيب وعرفائها .

وقد استند أصحاب هذا الرأى الى حجة قوية لا يستهان بها وهى أن مجتمعنا يجتاز فترة حرجة لا تسمح له بالعناية بكيف التعليم ، وأن ذلك ترف نحن لا نستطيعه الآن ، والأجدى من ذلك أن نتوسع فى نشر التعليم حتى لا نحرم بعض أبناء الأمة مما يتشوقون اليه من تعليم فى سبيل توفير ذلك الترف لبعضهم الآخر . واذا فتعليم عدد كبير من الأطفال – مهما يكن هذا التعليم ضعيفا – خير من تعليم عدد محدود منهم تعليما جيدا وحرمان غيرهم ، وشىء – على كل حال – خير من لا شىء . وليست هذه الحجة هى وحدها التى تمد هذا الرأى بروح القوة والوجاهة ، فغالبا ما كانت الآراء التى تقال بهذا الصدد تحاط بهالة عاطفية تبغى كسب عواطف الجماهير المتعطشة الى التعليم .

ويناقش القبانى هذه الدعوى مفندا اياها فى مقدمة كتابه « **التربية عن طريق النشاط ، ١٩٥٨** » . ان هدف التعليم فى هذا العصر لو كان يمكن أن يقف عند حد تلقين الأطفال القراءة والكتابة وشيئا من مبادىء الدين وتحفيظهم قدرا من القرآن الكريم كما كان قديما ، لو كان يمكن



طه حسين

هذا ، لأمكن قبول هذه الدعوى ، ولكنه لم يعد مقصورا على محو الأمية ، بل أصبح ينصب على الحياة بأجمعها بكل ما يتطلبه الاعداد لها من القدرة على التفكير العميق المستقل فى مواجهة المشكلات ، وتوافر صفات القيادة الصالحة ، والقدرة على تحمل المسئوليات ، والطريقة الديمقراطية التى لا بد وأن تقوم على قاعدة شعبية يتوافر فى كل فرد من أفرادها الفهم ، والوعى الاجتماعى ، والصفات العقلية والخلقية التى تمكنه من أخذ مكانه فى كيان الأمة . واذا لم تقم المدارس والكليات بذلك الاعداد ، فلا سبيل لأمتنا من الانتفاع بتعليم جميع أبنائها القراءة والكتابة ، ولن تنفعها شيئا زيادة معلومات خمسين ألفا أو مائة ألف أو أكثر منهم فى التاريخ والجغرافيا ، والرياضة ، والطبيعة وما الى ذلك . فالقراءة والكتابة ، والعلوم المختلفة انما هى وسائل لا غايات . واذا كانت الأمية بمعناها الضيق – أى الجهل بالقراءة والكتابة – نوعا من التخلف ، فهناك أنواع أخرى منه أهم منها كثيرا ، هناك التخلف الفكرى ، والتخلف الاجتماعى ، والتخلف الصحى ، والتخلف الاقتصادى ، والتخلف الفنى . فليست الأمية اذا الا نوعا خاصا من التخلف ، وعرضا من أعراض تخلف أساسى شامل هو التخلف فى فن الحياة فى مجتمع معقد لا تنفعه الا أساليب التربية ، فهى « فن صناعة المواطنين » . **القادرين على التغلب على هذا التخلف اذا ما توافرت فيها الأسس العلمية المعروفة .**

والنتيجة التى ينتهى بها القبانى من هذا أننا اذا ضحينا بالكيف فى سبيل الكم ، **فسوف نطلق بذلك عاملا من العوامل التى تؤدى الى ضياع الأغراض الحقة المقصودة من التعليم والى رفع الشباب فى اتجاهات تحول بينهم وبين أن يكونوا أداة فعالة يستطيع بها المجتمع أن يعبر هوة التخلف التى تفصل بينه وبين الركب الحضارى .**

والقول بأن شيئا خير من لا شىء قول خاطىء ينبغى أن نقول بدلا منه : تعليم فاسد ضرورى أكبر من نفعه **« وخير ألف مرة أن نعلم العدد الذى يمكننا أن نعلمه تعليما مثمرا ، على أن ينمو هذا العدد بالتدريج بحسب امكانياتنا ، من أن نحشد أعدادا ضخمة داخل أسوار المدارس والكليات لتتلقى فيه ذلك التعليم غير المثمر » .**

وفى كلمة كان القبانى قد ألقاها فى مؤتمر أساليب التربية الحديثة (فبراير سنة ١٩٤٥) أبرز ما كانت السياسة التعليمية تتخبط فيه بين الكم والكيف على ميل الى تغليب الكم باستثناء الفترات التى بين سنة ١٩٣٥ وسنة ١٩٤١ ، اذ اتجهت العناية فيها الى الكيف وان كانت الجهود التى بذلت فى تلك الفترات لم يقدر لها أن تصل الى غايتها وتترك أثرا باقيا فى عمل المدارس . وكانت النتيجة التى ترتبت على تغليب الكم على الكيف أن وجدت البلاد نفسها فى حالة أشعرتها بالكثير من خيبة الأمل . ذلك أن التعليم بالحالة التى كان عليها لم يكن محققا للآمال التى عقدت عليه ، انه تعليم غير مثمر

لم ينجح فى ايجاد حركة ثقافية حقيقية فى البلاد تقوم على حب العلم والميل الى البحث واحلال الحق ، ولم تساعد على بث الروح الاجتماعية والشعور بالمسئولية فى نفوس الفتيان والفتيات واعدادهم للكفاح فى ميدان الحياة العملية ، ولم يبعث فيهم التطلع الى المثل العليا التى لا رقى ولا حياة للأمة الا بها .

وقد هوجم القبانى هجوما عنيفا على هذا الاتجاه ورمى بأنه يدعو الى ارستقراطية فى التعليم خاصة وأن سياسة التعليم كانت تتجه حتى الآن الى فتح الأبواب للراغبين فى التعليم . والحق أن تعليما لا يهتم الا بالجانب الكمى فقط على حساب نوعه وكيفه لابد ان يؤدى الى حالة من السوء تقضى على الهدف منه كلية ، ويصبح عدمه أجدى من وجوده . **واذا كانت الاشتراكية فى مفهومها البسيط تعنى الكفاية والعدل ، فالكفاية كما هى ضرورية فى الانتاج المادى ، هى أكثر ضرورة فى تنمية رأس المال البشرى ، وهى لن تتأتى الا بتحسين نوع التعليم وكيفه** . انا لا نكتفى ببناء المصانع بأى كيفية ودون التقيد بمدى صلاحيتها وقدرتها وكفاءتها للانتاج الجيد السليم ، فلماذا لا نطبق نفس السياسة فى قطاع هو أخطر من بناء المصانع واقامة المشروعات ؟ والعدالة فى التوزيع لا يمكن بأى حال من الأحوال أن تعنى أن تنفق الدولة أموالا طائلة على تعليم أفراد لا تؤهلهم قدراتهم واستعداداتهم العقلية للسير فيه . وقد نقد التقرير **الذى اعدته اللجنة الوزارية للقوى العاملة نفسه سياسة الباب المفتوح لما لوحظ من أنها تؤدى الى ازدحام الكليات والمدارس باعداد غفيرة فى تخصصات لا تخدم خطة الانتاج، وأوجب التقرير ضرورة العناية بكيف التعليم بحيث لا يسمح بالاستمرار فى سلمه الى النهاية الا للقادرين عقليا .**



أ . ن . هوايتهد

الفلسفة التجريبية فى التربية

ان انتهاج الفلسفة نهجا تجريبيا مثلما ينهج العلم ، يجعل منها – مثل العلم – قوة اجتماعية تلعب دورا فعالا واساسيا فى تقدم المجتمع ورفاهية البشر والفلسفة لكى تستطيع ان تمارس وظيفتها كقوة اجتماعية لابد لها من اجراء تنفيذى يحيلها من معان فى أدمغة الفلاسفة الى قوة فى نفوس الناس . والتربية هى هذا الاجراء التنفيذى، ومن هنا كان قول « جون ديوى » أن التربية هى المحك ، وهى « المعمل » الذى يجب أن تختبر فيه صحة الآراء الفلسفية ، ومن هنا أيضا كان نقده لكل من سبقه من فلاسفة لأنهم لم ينظروا الى التربية نظرة فيها من الجد ما يجعلهم يسلمون بأن أى شخص عاقل قد يرى من الممكن ان التفلسف يجب أن يدور حول التربية باعتبار انها أقصى اهتمام انسانى يتركز معه علاوة على ذلك مشكلات أخرى كونية وأخلاقية ومنطقية .

ووعيا من القبانى بهذه الحقيقة اقترح عام ١٩٣٢ ، عندما كان مدرسا بمعهد التربية ، السماح للمعهد بانشاء فصول ابتدائية تجريبية حتى لا يظل تدريس ما تشتمل عليه فلسفة التربية من **نظريات منحصرا فى النطاق** الفلسفى النظرى المجرد ، **وانما ينزل بها الى ميدان** التجريب والعمل ، خاصة **واننا فى هذا المجال لا نستطيع أن « نجرب »** هذه **النظريات الفلسفية على مستوى** البلاد كلها **لأن التأكد من صدق هذه النظريات أو كذبها** يكون معلقا قبل التجريب ، **فاذا ما كانت خاطئة فسوف** تكون الخسارة فادحة **ولذلك كان التجريب فى حدود هذا** النطاق الضيق ، أى **داخل فصول تلحق بالمعهد يمكن أن** يقدم أمثلة تتبين منها **مدى صلابة ما ندرسه من آراء وأفكار ونظريات** . وقد وافقت وزارة المعارف على هذا الاقتراح ، وتم افتتاح ثلاثة فصول فى أول السنة الدراسية ١٩٣٢ – ١٩٣٣ ، وقد أختيرت للتجريب فى هذه الفصول بعض المبادىء والأساليب التى رؤى أنها أقرب الى علاج ماكان فى حياتنا القومية وتعليمنا من عيوب بارزة .

واستمرت تجربة هذه المبادىء عدة سنين ؛ ويمكن القول بأن التجربة قد أسفرت عن نجاح يستلفت النظر بالرغم من الصعوبات العديدة التى لابد أن يلاقيها كل نظام غير مألوف فى أول أمره ، خاصة وأن تسميتها **« بالفصول التجريبية »** قد نفرت الآباء ، وأثارت مخاوفهم من أن يكون أبناؤهم محل « تجريب » ، ولذلك كان أكثر التلاميذ الذين التحقوا بهذه الفصول من أبناء العاملين بالمعهد وفلاحى منطقة الدقى الذين اجتذبتهم ميزة المجانية التى توسعت الفصول فى منحها للتلاميذ . على أن تلك المخاوف قد زالت بالتدريج عندما بدأت آثار هذا التعليم تظهر فى الأطفال ، وعندما شاهد الكثيرون نتائج دراستهم ونشاطهم فى المعارض وحفلات العرض الدراسى التى كانت تعقد بالفصول كل سنة . وكان هذا سببا لأن يزداد انشاء الفصول والمدارس التجريبية والنموذجية فيما بعد .

وقد استطاعت هذه الحركة التجريبية أن تبرز عدة مبادىء كان لها أكبر الأثر فى بلورة الفلسفة التعليمية فى بلادنا واقامتها على أسس من التجريب العلمى تضمن لها حسن النتائج وفاعلية الأثر مما يجعلها تمثل طرازا تقدميا لو طبقت تطبيقا سليما ، ومن ذلك :

● **اتصال المناهج بحياة الطفولة :** فقد كانت مناهج التعليم التقليدية تقوم على أساس المواد العلمية فقط ، والتى كانت ــ فى الغالب ــ صورة لمنطق الكبار وحاجاتهم الفكرية مما ابعدها عن حاجات الأطفال النفسية ، فضلا عن أنها كانت فى كثير من الأحيان قليلة الاتصال بالحياة العملية للمجتمع وقليلة الارتباط بعضها ببعض . بينما ابرزت الحركة التجريبية ضرورة ملاءمة المناهج الدراسية لحياة الأطفال ومنطقهم مما يحتم جعل المدرسة مكانا يحيا فيه التلميذ الحياة الطبيعية لسنه ، ويكسب فيــه التجارب الملائمة له .

● **الطريقــة الفاعلية فى التعليم :** وهى تعنى أن التلميذ عندما يتعلم حقائق علم بعينه لا يتعلمها لمجرد أن عليه أن يتعلمها ، وانما لأنه يشعر بالحاجة اليها ، ومن ثم فهو يطلب تعلمها من تلقاء نفسه . كما أنه لا يلقن هذه المعلومات من المدرسة مهيأة سائغة ، بل يترك أمام المشكلات وجها لوجه ، ويشجع على البحث عن الحلول المناسبة لها ، والمعلومات اللازمة لحلها .

● **طريقة المشروعات :** وهى تقوم على أساس عدم تقسيم الدراسة التقسيم المعروف الى مواد معينة ، بل يختار التلاميذ مشروعا يودون القيــام به من مشروعات الحياة العملية الملائمة لسنهم وعقليتهم ، وفى اثناء تنفيذ ذلك المشروع يحصـلون شتى أنواع المعلومات والخبرات اللازمة له كلما احتاجوا اليها .

● **التربية الخلقية :** وذلك أننا اذا أخذنا الأخلاق على أوسع معانيها يمكن أن نقول أنها الهدف النهــائى للتعليم ، ومن ثم كان ضروريا فى كل خطوة نخطوها ، وفى كل درس نلقيه ان نبحث عن الأثر الذى يتركه فى نفس التلميذ ، وبالاضافة الى ذلك وجب تنظيم علاقات التلميذ الاجتماعية وأعماله خارج غرفة الدراسة تنظيما يساعد على تربية وجدانه وارادته وتقوية شخصيته وذلك بوسائل عدة منها : منع كل أنواع العقاب للتلاميــذ ، ومنحهم حرية منظمة ، والعمل على ايجاد رأى عام بين التلاميذ معاضد للنظام والحق والأخلاق الطيبة .. الخ .

● **الاتصال بأولياء الأمور :** فوظيفة المدرســة الاجتماعية تقتضى العمل على كسب أولياء الأمور لها فى عملها بكل الوسائل الممكنة . ومن ثم كان من الضرورى دعوتهم من آن لآخر الى اجتماعات توقفهم المدرسة فيها على الروح التى تسير فيها وتباحثهم فى الأمور التى تحتاج الى مساعدتهم فيها ، كالعناية بملابس التلاميذ ونظافتهم ، ومواعيد حضورهم وكيفية معاملتهم بالمنزل .. الخ .

وقد لاقى تطبيق هذه الأساليب فى خارج الفصول والمدارس التجريبية أخطاء عدة أثارت عليها هجوما كبيرا ، فمن ذلك ماحدث عندما حاولت وزارة المعارف أن تعمم نظام الأسر فى المدارس ، فما كان من احد نظار المدارس ــ ولعل امثاله كثيرون ــ الا أن جمع تلاميذ مدرسته فى « طابور » ، ووقف فيهم خطيبا ، فقال : نريد ادخال نظام جديد فى الدراسة بتقسيمها الى اسر ، وســيكون التقسيم على أساس الحرف الأول من اسم التلميذ ، فمن كانت أسماؤهم تبدأ بالحروف من (أ) الى (ج) فهم فى اسرة كذا ، ومن كانت أسماؤهم تبدأ بالحروف من (ح) الى (ص) فهم فى أسرة كذا ، الخ . وهكذا تكونت الأسر فى لحظة على غير أسس تربوية ، ولعلها قامت بعد ذلك ببعض المظاهر ، ولكنها بطبيعة الحال لم تعمل شيئا جديا يحقق الغرض المقصود من تأليفها ، وذلك لأن التطبيق تم دون أن يعد الجهاز البشرى الواعى بالغرض من هــذا النظام وفلسفته ، وانما تم على ايدى أناس لم يفهموا من مهمتهم الا تنفيذ التعليمات التى تصدر اليهم والتحمس فى تنفيذها كسبا لمرضاة رؤسائهم « **ومثل هذه الحماسة قد تنجح فى تحقيق المظاهر ، ولكنها يندر أن تنفــذ الى الصميم** » .

فكرة الميول

كان لتأثير القبانى بفلسفة جون ديوى التربوية أثر كبير فى اتخاذه من الميول معنى هاما لتفسير السلوك ومن ثم ربط المواد التعليمية بها ربطا وثيقا . ولكى تبرز لنا اهمية هذه الفكرة فى تفسير السلوك نلحظ هذه الصورة التى يقارن فيها ديوى بين موقف المتفرج وبين موقف العامل أو المشترك فى أمر من الأمور ، ان الفرق بينهما



ج . ج . روسو

هو الفرق بين من يعمل دون اتصال هذا العمل بميوله ، وبين من يعمل بدافع منها ، **فالأول** قليل المبالاة بما يحدث، وسواء عنده هذه النتيجة أو تلك لأن غرضه من النتيجتين التفرج ليس الا . **أما الثانى** فهو مرتبط بما يقع ، ولنتيجة فرق فى نظره ، بل قد يكون مصيره **موقوفا الى** حد ما على ما تنتهى به الحوادث ، ولذلك تراه يعمل جاهدا للتأثير فى الاتجاه الذى تتخذه الحوادث الحاضرة. أن موقف الأول أشبه بسجين يلحظ المطر من وراء نافذة سجنه ، فماذا يهمه أمطرت السماء أم لم تمطر . والثانى أشبه بانسان ينوى الخروج الى نزهة فى الغد ، فلا شك أن استمرار سقوط المطر سيعوق تحقيق ما ينويه . صحيح أنه لا يستطيع التأثير فى حالة الجو فى الغد بأعماله الحالية ، بيد أنه يستطيع أن يقوم بخطوات تؤثر فى سير الحوادث الآتية ولو بتأجيل النزهة على أقل تقدير .

وقد ادى اعتناق القبانى لهذه الفكرة الى كثير من النقد انصب أغلبه حول خطأ بالغ وهو فهم « الميول » على أنها تعنى ايغالا فى الناحية الشخصية الذاتية ، **وما كان هكذا يقصد « ديوى » ، وما هكذا فهم القبانى ، فليس من الضرورى أن يقتصر معنى الميل على الناحية الذاتية البحتة ، لأن هذه الميول هى فى جانب كبير منها نتائج البيئة الاجتماعية ، وحتى الفطرى منها دائما ما يلتبس بلباس الثقافة السائدة ويشبع بالطريقة التى ترضاها الجماعة** . يقول ديوى : « وما رغائبنا وعواطفنا ومشاعرنا الا أساليب مختلفة بها ترتبط أعمالنا بأعمال ما يحيط بنا من أشياء أو من أشخاص . فبدل أن تدلنا على وجود عالم شخصى ذاتى منفصل عن العالم الشيئى اللاشخصى ، فانها تدلنا بالعكس على بطلان وجود مثل هذا العالم المنفصل ، لا بل ان فيها أدلة مقنعة على أن التغيرات الطارئة على الأشياء ليست غريبة عن مغاليات الذات ، وأن مستقبل هذه الذات وخيرها مرتبطان بحركة الأشياء والأشخاص . واذا فمعنى الميل والاهتمام هو أن ذات الفرد والعالم متلاحمان فى وضع مطرد التقدم » (الديمقراطية والتربية . ص ١٣١) . **أما القبانى فيقول أن « معظم المشكلات النفسية والخلقية سببها أن التلميذ لا يشعر أنه يحقق ذاتيته . ولو كان فيما يعمله وفى علاقاته بالمدرسة يحقق نفسه ونزعاته ودوافعه الطبيعية انحلت مشكلاته** . وليس المقصود بذلك النزعات الفردية التى تبيح لكل واحد أن يفعل ما يشاء ، بل يجب أن تندمج الغاية الفردية فى غاية اجتماعية» (صحيفة التربية، يناير ١٩٥٤) . ويضرب القبانى مثلا بذلك بأنه اذا كان كل انسان يجب أن يغالب وأن ينتصر ، الا أنه لا يمكن أن تترك هذه الغاية تنمو فى اتجاه فردى ، والا فان ذلك سيؤدى الى الاجرام . ومن ثم فانه يمكن توجيه هذه الغاية نفسها كما يحدث فى فريق كرة القدم مثلا ، حيث لابد من التعاون ، وحيث الانتصار هو انتصار الفريق ، وحيث يكون الشعور باللذة ، لأن الشخص يحقق اهداف المجتمع الذى هو فرد من أفراده ، وبالتالى نكون عن طريق هذا التوجيه قد أثبتنا الذات بطريقة مشروعة تعود بالخير على الجميع .

لقد أثبتت الدراسات النفسية نفسها هذه الحقيقة ، فالميول والنزعات هى الدافع الأساسى للسلوك وللتفكير . واذا كان للحقائق التى يتعلمها التلميذ صلة بهذه الميول والنزعات وما يترتب عليها من مشكلات يحتاج الانسان الى مواجهتها ، فانه يمكن حينئذ أن تمتزج الحقائق بكيان نفسه . أما الحقائق التى لا تتصل بميوله وحاجاته، فلا ينتظر أن تلتئم مع كيان نفسه ، وقد لا يهتم الشخص بأنواع الحديد والخشب وأثمانها ومدى الاستفادة منها .. الخ الا اذا بدا يفكر فى بناء بيت . وجدول السكة الحديدية حفظه كريه الى النفس الا عند السفر ، اذ يبحث الانسان عنه بنفسه . وقد لا يميل التلميذ كثيرا الى دروس الجغرافيا وقراءة الخرائط ، ولكنه اذا اضطر الى كثرة السفر والانتقال من بلد الى بلد فانه قد يهتم بالخرائط الى درجة أنه يندر أن تقع فى يديه خريطة دون أن يصرف بعض الوقت فى دراستها والتعرف عليها .

التربية علمية اجتماعية

انتقد القبانى فلسفة جان جاك روسو التربوية المعروفة بتمجيدها للفردية ، **لا** لعدم ايمانه بالفردية (فالحق أننا نجانب الصواب كثيرا اذا قلنا ذلك) وانما لأن روسو قد غالى كثيرا فى مناداته باحترام فردية الطفل وحريته حتى أنه وضع نزعات الفرد وميوله الطبيعية فى كفة ومطالب الحياة الاجتماعية فى الكفة الأخرى باعتبارهما عاملين متعارضين فى حياة الفرد . ثم رجح الكفة الأولى اذ قال بأنه يريد تربية « **الانسان** » لا « **المواطن** » ولذلك أدى بتنشئة تلميذه « **اميل** » بعيدا عن تأثير المجتمع .

ويرجع القبانى الخطأ فى فلسفة روسو هذه ومن ينحو نحوه الى اغفال الناحية الاجتماعية لطبيعة الفرد . صحيح أن من الضرورى الاعتراف بقيمة الفرد ، الا أنه من الضرورى كذلك العمل على التوفيق بين الناحيتين الفردية والاجتماعية حتى يمكن ان نكسب شخصية الطفل التكامل المنشود والا فسوف نعرض صحته النفسية لأشد الأخطار . واذا كانت التربية فى جوهرها عملية نمو ، فان ذلك النمو لا يحدث فى فراغ ، ولا يصل الى غايته الا فى ظل حياة الجماعة . ولو تصورنا امكان أن يعيش فرد فى معزل عن مؤثرات الحياة الاجتماعية من لغة وثقافة وتقاليد وعلاقات مع الناس وحوافز مختلفة الألوان ، فلن تكون صورة ذلك الفرد ببعيدة بعدا كبيرا عن مستوى بعض أنواع الحيوان . فالحياة الاجتماعية هى التى تجعل الانسان انسانا .

الفرد اذا يحقق ذاته داخل المحيط الاجتماعى ، ولابد أن يشارك فى حياة جماعة من الجماعات حتى يمكن

لقواه العقلية والنفسية أن تنمو مادام النمو ليس وليداً للعوامل الداخلية وحدها وانما هو نتاج ما يتم من تفاعل بين هذه العوامل ومؤثرات البيئة بنوعيها الطبيعى والاجتماعى . ولا شك أن الجانب الاجتماعى من البيئة أشد وأقوى تأثيرا ، ومن هنا كانت الأهمية التى تعلقها التربية على الأسرة بالنسبة لتنشئة الأطفال ، وكذلك الاشتراك فى حياة الجماعات المختلفة ، كالأندية ، والجمعيات المدرسية ، والجمعيات التعاونية ، وجمعيات الخدمة العامة وما الى ذلك .

وهذه الطبيعة الاجتماعية للفرد تلقى على المدرسة تبعة جسيمة ، اذ أن لها دورا كبيرا فى اكتساب الفرد خصائص مجتمعه وثقافته حتى يمكن أن يساهم فى حياة هذ المجتمع مساهمة ايجابية ، وذلك يتطلب توجيه ميول التلاميذ واستعداداتهم توجيها يهيئهم لهذه المساهمة ، وأن تساعده على تحصيل ما يلزمه لذلك من القيم والأفكار والعادات والفنون التى تقوم عليها حياة المجتمع . لقد كان التوجيه قائما فى المدارس التقليدية ، ولكنها كانت تخطىء فى فهمه كما يقول القبانى ، اذ فهمته على أن المقصود منه فرض الغاية التى ننشدها على الطفل ضد ميوله ونزعاته الطبيعية ، بينما يدعو القبانى الى أن يكون توجيها للميول والنزعات الطبيعية نحو النتيجة المراد الوصول اليها ، وهذا يتطلب منح المدرس والتلميذ حرية كبيرة تقوم على النظام حتى لا تنقلب الى فوضى .

ولكن اذا كان من المحتم على المدرسة أن توجه التلاميذ توجيها اجتماعيا ، فهل يكون ذلك باعداده للحياة فى مجتمع كما هو ، أو يكون باعداده للمساهمة فى تعديل النظام الاجتماعى وخلق نظام اجتماعى جديد اذا لزم الأمر؛ يجيب القبانى على ذلك بأن المدرسة يجب أن تكون عامل محافظة وتجديد فى آن واحد ، فتساعد الفرد على تحصيل تراث الماضى الثقافى وتعده فى الوقت نفسه لتنميته والاضافة اليه ، وبذلك تكسبه القدرة على تعديل النظم الاجتماعية التى هى نتاج ذلك التراث .

ويؤكد القبانى أن خير وسيلة تساعد المدرسة على النجاح فى هذه المهمة هى ان يكون التعليم فيها وظيفيا بحيث يتخذ العلم الذى يدرس صورة الخبرة الحية التى تؤثر فى النفس وتساعد على توجيه السلوك بأوسع معانيه. والفرق بين العلم الوظيفى بالنسبة لعقل التلميذ وبين العلم غير الوظيفى . كالفرق بين الغذاء عندما لا يبقى فى الجسم على حالته الأصلية كما يحدث عادة ، بل يتفاعل مع افرازاته ويتحول الى عصارة مهضومة تختلف عن الطعام الأصلى فيمتصها الجسم ويكسب منها قوة ، وبين الطعام عندما يبقى فى المعدة على حالته الأصلية دون هضم مما يؤدى الى التخمة . وفى هذا المعنى يقول « **هوايتهد** » أن الأفكار غير المهضومة أشبه بالبركان الخامد حتى أنه سماها « **الأفكار الخامدة** » ، ويقصد بها « **الأفكار التى يقتصر العقل على استقبالها من غير أن يستخدمها أو يختبر صحتها أو يحولها الى صورة جديدة** » ثم يفسر ما يقصده باستخدام الأفكار بقوله « **أقصد باستخدام الفكرة ايجاد الصلة بينها وبين ذلك التيار الذى يتالف من احساسات ومشاعر وآمال ورغبات ونشاط عقلى يلائم بعض نواحى التفكير المختلفة ، وهو التيار الذى تتكون منه حياة الانسان** » .

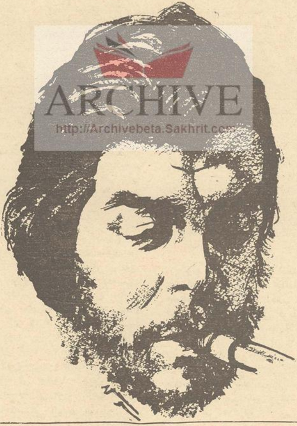
ان القبانى عندما ينادى بوظيفية المواد التعليمية انما يعمل على التقريب بين هذه المواد وبين السياق الخيرى للواقع ، **فهكذا نشأت العلوم** ، وحسبنا أن نلقى نظرة الى الوراء حيث كان المصريون القدماء يتوصلون الى حقائق علم الهندسة نتيجة لحاجتهم الى **مسح الأرض** الزراعية وتحديدها بطريقة ثابتة ، اذ أن فيضان النيل كان يضيع معالم الحدود كل سنة ، ويحتاج الزراع الى اعادة تقسيم الأرض من جديد . **ثم انهم من جهة اخرى** كانوا يحتاجون الى رسم المربعات والمستطيلات وغيرها من الأشكال فى بناء معابدهم وقبورهم التى كانت لها أهمية كبيرة فى حياتهم . وقد تفتقت حيلتهم عن طريق عملية للقياس والرسم تقوم على حقائق تحسسية Empirical تعلموها بالتجربة ، ثم نظمت هذه الحقائق تدريجيا وتحددت العلاقات بينها فنشأت من ذلك فيما بعد الهندسة النظرية المعروفة .

ان المقام يطول بنا لو حاولنا استقراء باقى جوانب الفكر التربوى عند اسماعيل القبانى ، فهى كثيرة ومتعددة ، وحسبنا ما أتينا على ذكره بيانا على ما يتميز به هذا الفكر من خصائص تظهر ما يقوم عليه من أسس تجريبية وأساليب علمية وما يتجلى فيه من اعلاء لشأن الانسان وحريته . واظهار ما يمكن ان تقوم به فلسفة التربية من دور طليعى تقدمى فى تطوير مجتمعنا العربى . واذا كان هذا الفكر قد تعثر بعض الشىء فى ميدان التطبيق فلم يكن ذلك عيبا فى المبدأ بمقدار ما كان عيبا فى طريقة التطبيق وأساليبه . وبالاضافة الى ذلك فان ما يجرى داخل مجتمعنا من تغيرات جذرية وسريعة قد لا يجعل بعض جوانب هذا الفكر ملائمة لأحوال العصر ، وهذا لا يعيبه لأننا اذا أردنا الحكم عليه فيجب أن يكون ذلك فى ضوء الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية التى كان يتحرك فى داخلها لا فى ضوء الظروف الحاضرة ومعايرنا الحالية ، واذا كان الأمر كذلك فاننا نستطيع بلا تردد أن نضع هذا الفكر فى مكانه الذى يستحقه من حيث ماقام به فى مجتمعنا فى السنوات السابقة من دور تقدمى .

سعيد اسماعيل على

كتاب جديد

رأى في يوميات جيفارا



لقد كان أروع وصف لأرنستو جيفارا هو ذلك الذى قدمه هذا الثائر نفسه حين تحدث عن النمط الجديد الذى يمثله .. نمط الثائر ، الذى هو فى رأيه أرفع أنواع البشر .

لو كان على المرء أن يختار نفرا من أبناء عصرنا تتجسد فيهم أقرب الصفات البشرية الى نمط أصحاب الرسالات فى غابر العصور ، لكان ارنستو جيفارا ، فى أغلب الظن ، على رأس من يختار · فحتى لو كان المرء ممن لا يلقون بالا الى المظهر الخارجى للناس ، وتجاهل تلك النظرة الصافية البعيدة التى تشع من عينى هذا الثائر الخالد ، والتى تنم عن قدرة على الرؤية لا تتوافر الا لفئة مختارة من البشر ، وغض الطرف عن تلك القامة المهيبة واللحية المسترسلة والملبس الخشن كأن صاحبه من أهل الرياضات الروحية والمجاهدات الصوفية ــ أقول لو لم يكن المرء ممن يلقون بالا الى هذه السمات جميعا ، **لراعه فى هذا الرجل الفذ مسلك الانسان الذى نذر حياته لفكرة ، وكان فى كل لحظة واعيا بالمصير الذى سينتهى اليه ، وبالاستشهاد الذى هو مآله المحتوم ، فلم يزده ذلك كله الا اصرارا على المضى فى طريقه الى نهاية كان هو ذاته أدرى الناس بها ·**

ولقد كان أروع وصف لارنستو جيفارا هو ذلك الذى قدمه هذا الثائر نفسه حين تحدث عن النمط الجديد الذى يمثله : **نمط الثائر** ، الذى هو فى رأيه أرفع أنواع البشر · ففيه بالفعل تجسدت قيم هى خلاصة ما وصلت اليه تجارب البشرية الطويلة فى محاربتها للظلم والاستبداد والاستغلال · انه ثائر لا يعرف لنفسه وطنا يناضل من أجله وحده ، بل انه حيثما كان ظلم ، فهناك وطنه ، وهناك أهله ، وهناك يحق عليه الفداء · **ولد فى الأرچنتين ، وحارب وانتصر فى كوبا ، وناضل ومات فى بوليفيا ، وبين هذه المراحل الثلاث الرئيسية فى حياته كانت الثورة ــ فكرا وعملا وكفاحا ــ هى الهدف الأعظم ، بل الأوحد ، لكل قول يصدر عنه ، وكل مسلك يقوم به ·**

وحين يدون رجل من هذا الطراز الفريد مذكراته التى سجلها فى أروع أيام كفاحه ــ وآخرها ــ وتنشر هذه المذكرات ، فمن الطبيعى أن ينتظرها كل محب للحرية بلهفة بالغة ، وأن يكون لها أعظم دوى فى عالم لا تعد قضية الحرية بالنسبة اليه ترفا ، بل هى ضرورة حيوية وشرط للبقاء · ومع ذلك فقد قرأنا جميعا هذه المذكرات (أو على الأصح ملخصا لها نشر فى احدى صحفنا الكبرى) ، **وكانت النتيجة ، فى نظرى على الأقل ، مخيبة للآمال ·**

فطوال أكثر من نصف هذه اليوميات ، كنت أشعر بأننى أقرأ مذكرات رئيس فرقة للجوالة ، أو مستكشف جغرافى لأصقاع مازالت مجهولة ، فلا تكاد تطالعك الا أخبار كشف الأنهار والممرات والبحث عن الطعام ومخاطرات الطريق ، وتبحث عن أنباء القتال الفعلى ، وعن تفاصيل المعارك وخططها وأسباب النصر أو الهزيمة فيها ، فلا تجد الا كلمات قليلة لا تشفى غليلا ·

ولو أبحت لنفسى أن أتحدث فى هذا الموضوع بملء حريتى ، وتركت جانبا اعجابى الشديد بشخصية هذا الثائر العظيم ، لقلت ان ما قرأته فى هذه المذكرات مثل فريد للقصور وسوء التنظيم · فالمجموعة المحاربة قليلة ، يكاد أفرادها لا يتجاوزون الثلاثين أو الأربعين على أحسن الفروض · صحيح أنها مجموعة رائعة التدريب ، ولكنك لا تستطيع أن تقيم ثورة ضد جيش كامل بثلاثين رجلا · وصحيح أن حركة كاسترو **بدأت** بعدد أقل من هذا ، ولكن الأمر فى حالة كاسترو مختلف كل الاختلاف · فثورة كوبا بدأت فكرة

اختمرت فى ذهن نفر قليل من الرجال ، وانتهت بسيل شعبى جارف انقض على جيش الطاغية « باتيستا » فقضى عليه دون عناء • والعامل الحاسم ، فيما بين البداية والنهاية ، هو القدرة على ضم الجموع الغفيرة من أبناء الشعب ، أصحاب المصلحة الحقيقية فى الثورة • أما ثورة جيفارا فى بوليفيا فظلت معزولة منذ أن هبط زعيمها أرض بوليفيا حتى أجهزت عليه قوات « **بارينتوس** » ولم يكن ضم الفلاحين الا أمنية تتردد بين سطور اليوميات من آن لآخر ، وكان من الواضح أنها بعيدة كل البعد عن التحقق • وفى الحالات القليلة التى حدث فيها اتصال بين الثوار وبين الفلاحين ، كانت العلاقة ــ كما تبدو من سطور اليوميات ــ أقرب الى التخويف منها الى الاستمالة والاقناع •

والفارق الأكبر ، فى نظرى ، بين ثورة كوبا وثورة بوليفيا ، هو أن الثانية ــ بكل بساطة ــ قد أتت بعد الأولى • فثورة كاسترو ، من حيث هى ثورة رائدة ، أخذت القوى الرجعية فى أمريكا الشمالية والجنوبية على غرة ، حتى أن الرأى ظل مختلفا عليها ، داخل أجهزة وزارة الخارجية وادارات المخابرات الأمريكية ، بعد نجاحها بفترة طويلة ، وظل كثير من المسئولين الأمريكيين يعتقدون أن كاسترو مصلح على شىء من التطرف ، ولكن فى اطار النظم التقليدية ، أى أنه كان فى نظرهم واجهة تصلح لخداع الرأى العام فى أمريكا الجنوبية ، ولكنها لا تؤدى الى تغيير خطير فى أسس النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فى هذه القارة • وعندما تكشف الوجه الحقيقى لثورة كاسترو ، كان صدمة للكثيرين ، **استقال** بعدها عدد من كبار المسئولين عن رسم السياسة الأمريكية فى هذه المنطقة من العالم • ولكن الصدمة أعقبتها افاقة ويقظة وحرص شديد ، وأصبح على أية ثورة جديدة أن تواجه نظما للحكم تتميز ، قبل كل شىء ، بأنها اتعظت بالدرس الذى لقنها اياه كاسترو ، واكتسبت خبرة هائلة ، واستمدت معونة مادية ومعنوية ضخمة من جارة الشمال الكبرى ، من أجل مكافحة أى « **كاسترو** » **جديد** •

فهل عمل جيفارا **حسابا لكل هذه العوامل ، حسبما نقرأ فى يومياته ؟ هل هذه الطريقة الارتجالية ، المفتقرة الى الاستعداد فى جميع النواحى ، هى التى يمكن أن تنجح مع نظم حكم رجعية تمرست بتجربة الثورة الكوبية ؟** الحق اننى كنت كلما قرأت هذه اليوميات أحسست بأن المسألة لا تعدو أن تكون مغامرة غير محسوبة العواقب يقوم بها مجموعة من الثوار الهواة فى ظروف لاتبشر بأى أمل فى الانتصار • **انها أقرب الى أن تكون عملية انتحار جماعية تدريجية ، قام بها ثوار رومانتيكيون ، آملين أن يحققوا بانتحارهم هذا ما يعجزون عن تحقيقه بالقتال** • وبالفعل أدى هذا الانتحار ، بعد أن تم ، الى نتائج كان القتال المباشر عاجزا عن تحقيقها أشد العجز • وها نحن أولاء نقرأ كل يوم أنباء عن تصدع فى بناء الحكم الذى ثار فى وجهه جيفارا ، وكان لكلمات اليوميات البسيطة الصادقة فيه وقع أشد بكثير من أقوى طلقات أسلحة كاتبها •

واذا كان نجاح ثورة كوبا قد علم المعسكر الرجعى درسا أفاد منه كل الفائدة ، فان اخفاق



ثورة جيفارا فى بوليفيا لابد أن يعلم الثوار فى كل مكان درسا ينبغى أن يوضع دائما نصب أعينهم : **وأعنى به أن الثورة لا تنجح الا اذا اختمرت ، وبلغت مرحلة النضج الكامل ، وأن الثورة التى تفتقر الى النضج ينبغى أن تتوقف عند حد معين ، لكى تنظم صفوفها من جديد ، والا كانت انتحارا رومانتيكيا مقصودا ٠** والحق أننى ساءلت نفسى مرارا وأنا أطالع صفحات هذه اليوميات : أما كان الأجدر بجيفارا ، بعد أن بدأ يعترف بعجزه عن ضم المزيد من أبناء البلاد الى ثورته ، بل عن مجرد الحصول على مؤنه الغذائية بسهولة منهم ، أن ينسحب مؤقتا ، وينتظر فرصة أفضل ، أو يعد نفسه لجولة جديدة أحكم تنظيما ؟ أكان يعجز عن الاهتداء الى وسيلة تمكنه من الانسحاب من الميدان بعد أن بدأت بوادر الاخفاق تلوح فى الأفق ؟ ان الاجابة عن هذه الأسئلة ليست عسيرة ، فى نظر كل من يتأمل الموقف عن بعد ، ولكن قد تكون ظروف المعركة ذاتها مختلفة عما نتصور كل الاختلاف ٠ وعلى أية حال ، فحتى لو كنت مخطئا فى تصورى ، فانى مازلت أود أن أطرح السؤال فى صيغته المجردة : ألم يكن واجب جيفارا ، بوصفه ثوريا مخلصا ، يحتم عليه أن يدخر نفسه ، وطاقته الثورية التى لا تعوض ، من أجل معركة لها فرصة أعظم فى تحقيق الهدف الذى كرس حياته من أجله ؟ **وأيهما أشد اضرارا بالقوى الرجعية التى حاربها : موته السريع فى معركة غير متكافئة ، سيئة التنظيم ، أم انسحابه استعدادا لمعركة حاسمة ، ناجحة ؟**

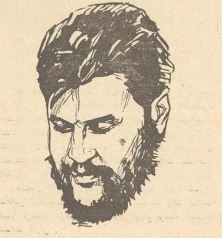
ولعل أهم العناصر التى يفتقدها المرء فى هذه اليوميات ، العنصر الفكرى ٠ ولو كانت هذه اليوميات هى وصية جيفارا الأخيرة ، لكانت وصية مبتورة حقا ٠ ذلك لأن الثوريين فى العالم كله يتوقون الى معرفة الأفكار التى كانت تدور بذهن هذا البطل فى أيامه الأخيرة ، ويتمنون لو كشف لهم عن طريقة تحليله للموقف العالمى ، والموقف المحلى ، فى العام الحاسم الذى شهد كفاحه فى بوليفيا ٠ ومن الجائز أن طبيعة الحياة التى كان يحياها فى تلك الآونة لم تكن تسمح له بالتريث من أجل تنظيم أفكاره ثم تدوينها ، اذ كانت المعارك الفعلية تستغرق كل وقته وطاقته الجسمية والفكرية ٠ ومع ذلك فان الأوصاف التفصيلية للمعارك العسكرية مفقودة بدورها ٠ ولا جدال فى أن وصف الخطط المتبعة فى حرب العصابات ، وتفصيلات التنظيم الذى كان رجال جيفارا المدربون يضعونه لكل معركة مع قوات الجيش البوليفى ، كان خليقا بأن يكون درسا مفيدا غاية الفائدة لكل المكافحين فى سبيل تحرير بلادهم بالسلاح من عدو مغتصب ، ولكن هذا العنصر بدوره لا يكاد يكون له أثر فى هذه اليوميات ، التى كانت تسهب فى وصف عمليات « استكشاف » المواقع الجغرافية ، حتى اذا انتقلت الى الكلام عن المعارك اقتضبته اقتضابا يدعو الى العجب ٠

ان أسطورة جيفارا ، فى رأيى ، كانت قبل هذه المذكرات أروع بكثير مما أصبحت بعدها ٠ ولست أعنى بذلك أن صورة هذا الثائر قد شوهت بعد نشر مذكراته ، وانما أعنى أن هذا النشر قد كشف عن نواح للقصور فى معركته ، لم تكن تخطر ببال أحد ممن تملكهم الاعجاب بهذا الرجل الفذ ٠ وما أحسب أن هذا النشر قد خدم فكرة الثورة ذاتها كثيرا ، اذ قد تثبط همم البعض حين يطلع على الأهوال التى قاساها جيفارا ورجاله أمام عدو يبدو متمكنا من نفسه منذ البداية ، ويحاصرهم كما يحاصر الوحش فريسته ، وهو يعلم أنه مقتنصها آخر الأمر لا محالة ٠

ولولا تأكيدات قاطعة صدرت تجزم بصدق هذه المذكرات ، لقلت أن جزءا منها على الأقل قد دسه عليه أعداؤه من أجل بث اليأس فى نفس كل من يفكر فى أن يترسم خطاه ٠

على أن من سمات الشخصيات الأسطورية أن أخطاءها — حتى لو كانت غير مقصودة ، أو كانت نتيجة حتمية لظروف لا سلطان لها عليها — سرعان ما تنمحى من ذاكرة الناس لتبقى جوانبها المضيئة وحدها عالقة بالأذهان • ولا شك عندى أن هذا سيكون مصير جيفارا بعد اطلاع النـــاس على يومياته : فلن يذكر أحد ما قد تكشف عنه هذه اليوميات من قصور ، بل ان ذاكرة الناس لن تحتفظ الا بصورة المكافح الثائر ضد قوى رجعية عاتية يساندها حكم محلى عميل • وبالفعل بدأت معالم هذه الصورة تتضح فى ثورة الرأى العام الجارفة التى تهدد بتقويض نظام حـــكم رئيس الجمهورية العميل فى بوليفيا • وهكذا تكتمل معالم الأسطورة : **اذ يحقق جيفارا ، وهو جثـــة هامدة ، ما عجز عن تحقيقه وهو محـــارب ملء بالحيوية والنشاط ، شأنه شأن الأسطورة التى لا تبدأ فاعليتها فى الظهور الا بعد اختفاء الوقائع المباشرة التى أثارتها فى مخيلة الناس •**

ولن يكون من العسير ، فى رأيى ، أن يهتدى الناس الى الجوانب المضيئة فى حياة جيفارا من خلال هذه اليوميات ذاتها ، مع كل ما فيها من قصور واقتضاب • ففيها تظهر أروع أمثلة ضبط النفس والتضحية من أجل قضية عادلة • وفيها



تتضح معالم أخلاق ذلك النوع من الرجال ، الذى وصفه بأنه أرفع أنواع البشر ، وهو الرجـــل الثورى • اذ نلمس لديه قدرة هائلة على الحكم الموضوعى ، الذى يطرح العواطف والانفعالات جانبا ، لا عن جمود فى الحس أو افتقـــار الى المشاعر الانسانية ، بل لأن الموقف يقتضى تقديرا منزها لا دخل للعوامل الشـــخصية أو الفردية فيه • وفيها نشعر بالمعنى الحقيقى لفكرة النقد الذاتى ومحاسبة النفس على أخطائها دون تهاون معها أو مهادنة لها •

على أن هذا كله ليس هو الذى سيخلد ذكرى جيفارا ويجعل منه مثلا رائعا للانسان فى أعظم صوره • بل ان هناك — فى رأيى — لحظة أروع من كل هذا ، وأسبق منه فى الزمن ، لحظة بلغ فيها جيفارا قمة حياته كثائر ومناضل — هى تلك التى قرر فيها مختارا أن يترك كل ما كان يحتله فى كوبا من مناصب رفيعـــة ، ويعود ثائرا ، بسيطا ، يبيت فى العراء ويأكل لحم الخيـــل ويوشك فى أحيان غير قليلة على الموت عطشا • فى هذه اللحظة ، التى تخلى فيها جيفارا عن النفوذ والجاه والسلطان والمال مختارا ، وما كان عليه لوم لو أنه احتفظ بها بعد كل ما بذله فى ثورة كوبا الناجحة من تضحيات — يتمثل لنا نمط الانسان الجديد الذى ربما كان جيفارا أعظم المبشرين به • ومن أمثال هذه اللحظات تتعلم الشعوب ، وبها تبنى الأمم •

رئيس التحرير

سنجور

نصر

شاعر ما فوق الواقع

تاليف : أوبيرلوس
عرض وتحليل : سمير عوض

تعد هذه الدراسة أدق وأخصب ما كتب عن سنجور الى الآن . فقد طرق المؤلف فيها الموضوعات الأساسية الملتصقة بعالم الشاعر : موطنه الأصلى ، الصداقة ، الحب ، العالم غير المرئى . ثم توفر على تحليل أسلوبه الفنى : الايقاع وكافة عناصره ، والموسيقى باعتبار ان القصيدة عند سنجور مقطوعة موسيقية تعزف بمصاحبة آلات .

وسنجور الافريقى يحتل مكانة رفيعة بين الشعراء الناطقين بالفرنسية . التزم فكره سياسة وفنا بخدمة قضايا الزنجية . وهو شاعر ما فوق الواقع بوصفه الحقيقة الصادقة الاولى .

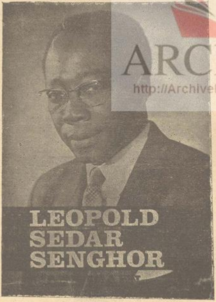
لوحة حياة سنجور

- ولد ليوبولد سيدار سنجور عام ١٩٠٦ فى چوال بالسنغال .
- التحق فى السابعة من عمره بمدرسة القرية التبشيرية حيث تعلم الفرنسية ثم التحق بكلية ليبرمان وليسيه داكار . وفى عام ١٩٢٨ انتقل الى كلية لوى جراند .
- حصل على ليسانس الآداب من السوربون برسالة عن «الجنس عند بودلير» . وحصل عام ١٩٣٥ على الأجريجيه فى قواعد اللغة وهو أول افريقى يحصل على هذه الدرجة .
- بعد أن أدى الخدمة العسكرية عين مدرسا بليسيه ديكارت فى تور ثم ليسيه مارنيلا ، وعندما نشبت الحرب العالمية جند وأسر وأمضى عامين فى الأسر ، وبعد اطلاق سراحه انضم الى حركة المقاومة السرية .
- فى عام ١٩٤٥ عين أستاذا لكرسى اللغات والمدنيات الافريقية بالمدرسة الأهلية الفرنسية لما وراء البحار . وفى تلك الفترة جمع أشعاره فى ديوان « ذبائح الظل » .
- فى عام ١٩٤٦ اشترك فى مراجعة نص الدستور الجديد للجمهورية الفرنسية ، كما انتخب نائبا عن السنغال فى الجمعية التأسيسية ، وقام برحلات سياسية وأدبية الى بروكسل ولشبونة ونيويورك .
- صدر له عام ١٩٤٨ ديوان « ظلال سوداء » وهو مجموعة قصائد عن الحرب والأسر . كما صدر له كتاب « الشعر الملاجاشى » الذى كتب سارتر مقدمة له بعنوان « أورفيوس الأسود » .
- فى عام ١٩٥٨ ظهر له ديوان « الاثيوبيات » .
- عقب انتخابه رئيسا للجمعية الفيدرالية لمالى (من أبريل ١٩٥٩ الى أغسطس ١٩٦٠) نودى به بالاجماع أول رئيس للسنغال فى سبتمبر ١٩٦٠ .
- فى عام ١٩٦١ نشر له ديوان « المسائيات » ومنح درجة الدكتوراه الشرفية من السوربون .
- فى عام ١٩٦٤ ظهر كتابه « الحرية ، الزنجية ، الانسانية » الذى يضم كتاباته النثرية والأدبية والفلسفية .
- وسنجور فوق أنه مفكر وشاعر من الطراز الأول يعتبر واحدا من كبار زعماء أفريقيا المعاصرين .

شاعر اللامرئيات

الفلسفة الافريقية تؤمن بوجود مبدأ روحى تنشأ عنه الحياة العضوية والظواهر المادية والروحية ، والحياة الروحية عند الزنوج لا تستقيم الا بالنفوذ فى عالم المرئيات ليحيط الانسان بجوهرها ويتصل بأرواح أسلافه ليستمد منهم قوته واستمراره . وسنجور كافريقى قح يؤمن بهذه الفلسفة ويتناولها فى أشعاره . وفكرته عن هذا العالم غير المرئى وعاها منذ طفولته التى أمضاها فى الغابة والحقل مخالطا الفلاحين ومصغيا لأناشيدهم وتراتيلهم وأساطيرهم التى تتحدث عن عالم مدهش غير منظور . وسنجور مدين بلا شك الى سنى الطفولة بما صار اليه فيما بعد كشاعر كبير يعرفه العالم كله ، انه مدين لها بما لقنته اياه عن أسرار الروح الافريقية التى استطاع أن يعبر عنها أصدق تعبير .

عن أى شىء يعبر ؟ عن الواقع ؟ الافريقى منذ قرون طويلة كان يقف حائرا مندهشا أمام مظاهر الطبيعة التى استغلق على فكره فهمها ، لكنه لم يلبث أن وجد الحل فى فلسفة بسيطة تقول أن للواقع مظهرين مظهرا ماديا وباطنا



روحيا غير مرئى . ألم ينقد سنجور بعنف الفن الفوتوغرافى فى القرن التاسع عشر ؟ ألم يتفق مع بودلير وسيزان وجوجان بشأن ادانة المدرسة الوثنية التي كانت ترفض الاعتراف

بأسبقية الروح على المادة ؟ **ان سنجور وفقا للفلسفة الافريقية لا يكف عن تاكيد روحانية الفن الزنجى لأنه فن دينى بطبيعته** ، فن يتراءى من خلال ما وراء الواقع ويضعنا فى علاقة مباشرة مع عالم غامض لا مرئى .

يقول الافريقيون عنه انه عالم الموتى الذين يستأنفون الحياة مرة بعد وفاتهم ، يحنون على ذويهم ويمنحونهم البركات اذا ما توسلوا حضورهم ويناصبونهم العداء اذا غفلوا عن ذكرهم .واولئك الموتى يدين لهم الأحياء بطيب العيش يتهللون ويبتهجون لأن وجودهم سيثمر من خلال ابنائهم وأحفادهم .

هذا هو عالم الأرواح التى تخاطب عقول الافريقيين وتفد الى بيوتهم وقراهم ومدنهم وخاصة فى ساعة القيلولة عندما يهرع القوم الى الظل فرارا من لفحة الشمس .

وهكذا يشعر الافريقى بوجود وثاق سحرى يشده ابدا الى عالم غير مرئى لكنه مع ذلك عالم واقعى وأى واقعى ! من ثم كان دائب السعى للتعبير عن حقيقة هذا العالم من خلال الفن . **فليس التمثال الصغير الذى يصور أحد الأجداد موضوعا للفن فحسب ، بل انه يؤدى** أيضا وظيفة اجتماعية **أساسية وهو استخدامه فى استحضار هذا الجد بين ذويه لكى ينفث فى وجوهم قوة ويبسط** عليهم الأمن والسكينة .

هذا هو عالم سنجور الذى طالما تناوله مرارا فى شعره . كان يدعوا أباءه وأسلافه الموتى ، ولم يكن وجودهم الغامض محققا فى مسقط رأسه فحسب بل فى حجرة الدراسة أيضا .. تحت أبراج باريس :

« أيها الموتى يا من ابيتم أن تموتوا وعرفتم تحدى الموت » .

« حتى فى السين ، فى السين ، فى عروقى الرقيقة ، ودمى الذى لا يفنى » .

واذا كانت روحه الأسيانة المتوحدة تخاطب فى ذلك الوقت جنة الطفولة الافريقية فذلك لكى يسبح فى ذكريات الماضى العذبة وظلال داكار المنعشة :

« ويعاود قلبى المسير على دروب المسكن العلوى » .

وللأقنعة مقدرة سحرية على استحضار الأرواح وضمان وجودها باستمرار .

ولسنجور قصيدة مشهورة بعنوان « صلاة للأقنعة » جاء فيها :

يا أقنعة يا أقنعة !

احييك فى صمت

لست أنت الأخير ، جد ذو رأس أسد .

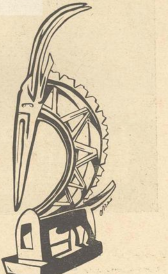
أنت حارس هذا المكان من كل ضحكة امرأة وابتسامة فاترة .

الافريقى يعيش اذن فى شركة أليفة مع الموتى ويصغى لصوتهم الحى .

« لنصيخ الى صوت أسلاف « اليسا » ، كم نحن منفيون » .

هذا يعنى قيام روابط وثيقة مع ما يقع وراء المرئيات . **وعند سنجور تتلاشى الحواجز بين الحياة والموت ، فالحياة لا تنتهى بالموت بل تستمر بعده . من هنا لا ياتى ذكر الموت فى أشعار سنجور محفوفا بالرهبة لأنه حدث عادى قلما يثير الخوف** على نحو ما جاء فى قصيدة « فى الموت » التى ظهرت فى ديوانه « أغانى الظل » .

ما هو الموت الحقيقى اذن ؟ انه ليس الموت الجسدى بل أن يحيا الانسان بلا قلب ! اما الموت فما ألطفه ، انه يصون الحب ويثبته فى الأبدية . الموت مرغوب لا مرهوب لأنه عود الى حديقة الطفولة وايذان بميلاد جديد :





« السلام آت ، ملاك الفجر آت ، وأنشوده صير لا تسمع » .

وسنجور الشاعر يتمتع بموهبة استكشاف الكائنات الخفية .. فالعالم كما يعتقد مفعم بالقدارة ، وابتداء من هذه الواقعة يتناول فى شعره بعدا جديدا يفصح فيه عن أعماق لا تدركها الأبصار أو الآذان ، ها هو قلب أحجار الغابة يخفق ، ها هى الليالى تحفل بكائنات غامضة .

لا جدال اذن فى أن ذات الافريقى تنطوى على نزعة دينية فطرية متأصلة تجعله يتعلق بما وراء الواقع . والله نتيجة لهذا الاعتقاد ليس بعيدا بل يحل على مقربة من الانسان . وسنجور كثيرا ما كان يخاطب فى أعماله المبكرة « المعلم » . كان يبتهل الى الرب الاله فى صلواته لكى يحفظ الجنود السنغاليين من ويلات الحرب :

« اخواتى السود ذوو الأكف الدامعة بين الثلج والموت » .

وكم كان يصلى من أجل الضحايا الافريقيين فى أوروبا البيضاء . الله ليس اذن بعيدا أو متعاليا بل كان يلقاه عند مفارق الطرق ، انه يحل فى غابات الرموز التى كانت تحدثه عنه . وفى باريس حيث كانت الثلوج تتساقط عشية عيد الميلاد ، كل شىء كان يبدو ناصع البياض ، ولا تلبث أن تذوب فى الصباح عند طلوع الشمس :

« ان قلبى يا معلمى قد ذاب كالثلج على أبراج باريس » .



« فى شمس وداعتك » .

لكن فى قلب سنجور غصة ، قلب ضاق بالشر والخطيئة والحرب : هنا يتحتم أن يكون السلم والاخاء والعدل محور الرسالة العظمى التى ينبغى أن يحملها الشاعر الى العالم :

« أقول لا سلام بحد السلاح ولا سلام فى ظل قهر » .
« ولا اخاء بلا مساواة ، أريد مساواة للبشرية جمعاء » .

كم هو رائع أن تكون وظيفة الشاعر أن يصطحبنا لمعايشة عالم اكثر واقعية من الوقوع حتى لو كان غير مرئى ، وأن يعلمنا الحب والسمو بالروح ، **فليس الانسان فى الحقيقة انسانا الا بقدر ما يتجاوز حدود نفسه ليحقق رسالة خارج ذاته** ، ان أجل ما يتحلى به الزنجى هو القدرة على ادراك ما وراء الطبيعة والحس المرهف والارتفاع على الذات .

والقصيدة بهذه المعانى يمكن أن تقدم للانسان معرفة لا تضارعها معرفة ، لا يستطيع أن يوفرها علم آخر لأنها وحدها هى التى تحلق فوق الواقع . انها انشودة الأسرة والوطن والصداقة والحب واللامرئيات . وسنجور من خلال أشعاره وكفاحه السياسى اراد أن يفعل الكثير ليحرر شعبه ويرد اليه وعيه بماضيه وعظمته وأن يلهب فى الوقت نفسه مشاعر التقدير والتعاطف والاعجاب عند أولئك الذين لا يعرفون أفريقيا أو الذين لا يعرفون عنها سوى أفكار واهمة .

سنجور والفن الشعرى :

كتب سنجور فى تقديمه لديوان ابراهيم سورانج « ترانيم الصباح » « الشعر على وجه التحديد ليس الا تعبيرا بالصورة والايقاع عن العواطف العميقة » ولكى يتوفر لدينا شعر جيد لا يكفى ان تتصف موضوعاته بالتنوع والاصالة بل ينبغى أن يتناولها احساس نابض بالصورة والايقاع . **وهذا الحساسية تعثر عليها بشكل قاطع فى أعمال** سنجور ، فأشعاره عن الأسرة تذكر بشعر لارماتين فى نقائه وبساطته ، كما أن أشعاره العاطفية التى تفيض حرارة ورقة وقلقا وهما تعيد الى الأذهان دى موسيه .

ان حساسية سنجور المرهفة تضعه فى مصاف الشعراء العظام . ورغم أنه قرا الكثير ابتداء من التروبادور الى كلوديل وسان چون پرس ، الا أن سنجور ظل محتفظا بذاتيته وقوامه الفنى فهو على الرغم مما مر به من تأثيرات ثقافية متنوعة الا أنها تأثيرات افريقية فى المقام الأول استمدها فى قريته من مدرسة الشعراء الشعبيين أمثال مارون شاعرة القرية :

« من أساتذة ديونج تعلمت فن نسج الكلمات الرقيقة »

وفى دراسة لسنجور بعنوان : « ماذا قدم الانسان الاسود » عكف الشاعر على تحليل النفس الزنجية ، ويشير فى البداية الى أن العاطفة خاصية زنجية كما أن العقل

هلينى » ومن يشاهد فنون الزنوج فى ليالى السمر يدرك ما تنطوى عليه هذه النفس من خصائص نبيلة . وكما عبرت ام الشاعر : « ليس من الانسانية ألا يبكى المرء » **فان الافريقى يستجيب لكافة المثيرات التى يتعرض لهـا من العالم الخارجى ، بمعنى أن أى شىء يؤثر فيه يخرجه عن طوقه ويدخله فى شركة مع الآخر ، انه يصبح الآخر ، انه يبدى اهتماما فائقا بالآخر ويرتضى أن يتشبه الآخر به . انه لا يتطلع اليه انما يشعر به ويعرفه بالمشاركة الوجدانية،** وهى معرفة تتم بالنفوذ فى الآخر ، هـذه المعرفة تختلف بلا شك عن المعرفة المنطقية وهى أيضا **لا** تعتمد على الحساسية المجردة لكنها لا تستبعد العقل تماما . لقد عبر عنها سنجور أبلغ تعبير بقوله : المعرفة الزنجية **لا** تطرق سبيل العقل المنطقى بل العقل الوجدانى الذى **يتخذ طريق** العيان .

هذا هو السبب فى أن النظرة الافريقية **لا** تعترضها الحواجز المادية ، انها تمضى الى ماهية الأشياء التى تقع خلف الواقع المحسوس . وهنا نصل الى **معرفة وعاطفة صوفية** ، عاطفة ومعرفة يؤلفان مصدر العلم والفن كما صرح أينشتين .

وفى بيان خصائص النفس الزنجية تتكشف لنا ملامح شخصية سنجور . **فهو يدرك الجمال ادراكا مباشرا مفاجئا بحس افريقى محض .** ويقول سنجور « ان وقوع حدث ما يزلزلنى . وعند سماع نبأ مجاعة فى الهند أو عاصفة بها فى الأنتيل أو زلزال فى تاريث تحل بى صدمة ، وأمام مشهد قصر فلورنسا أو رسم حائطى يتلون وجهى » .

حين ينفعل الشاعر يضطرب كيانه الروحى والمادى بعنف ، ومن هذه الصدمة ـ صدمة الانفعال ـ يتفجر الالهام الذى يتخطى الحدود والقيود ، وفى هذه اللحظة التى تبلغ فيها المعاناة ذروتها يفرز الشاعر فنه فهو أشبه بامرأة حبلى لا بد لها أن تلد . ان الزنجى وحده يعيش فى عالم تصبح فيه الكلمة نغما بشكل تلقائى فى اللحظة التى ينفعل فيها ، فيرتد الى ذاته والى طبيعته الصادقة وتتحول الكلمات الى قصيدة .

الصور الشعرية

والقصيدة عند سنجور تضم حشدا من الصور اللامعة ، وهى تشبه أحيانا رذاذ الماء المتساقط من شلال ، وهى أحيانا تتراءى هادئة وتتلاحق مثل نهر يتموج ماؤه فى ضوء القمر . صور متزاحمة ولماحة دائما. أليست مهمتها أن تؤدى الى معنى خفى عميق ؟ الطبيعة كلها ، وخاصة الطبيعة الأفريقية ، مدعوة فى القصيدة لخدمة الرمز .

والصور فى أعمال سنجور غالبا ما تبهر وتجذب القلوب ببساطتها وجدتها البدائية النقية . وهو أثناء اقامته الطويلة فى فرنسا لم ينس أن يستعير صوره من الواقع الأفريقى . وها هو يعبر عن امتنانه لنساء فرنسا على رقة معاملتهن للسجناء السنغاليين :

« أصغيتن وحدكن لدقات قلب شبيهة بطمطم بعيدة » .

وعندما يريد ان يتحدث عما تتصف به الروح الافريقية من حيوية غامضة مدهشة فانه يقول :

« لنصغ الى شدوها ، لنصغ لدقة دمنا القانى لنصغ »

« دقة نبض أفريقيا العميق فى أرجاء قرى شاردة »

الايقاع :

ليست القصيدة السنجورية نسيجا من الصور فحسب بل ان أبرز مافيها ايقاعها .

وسنجور فى دراسة له عن سان جون برس يدلى بهذا الاعتراف :

« اعترف بأننى انسان سمعى ، ان أشد ما يثيرنى فى القصيدة هو خصائصها التى تفتن الاحساسات : ايقاع الشعر وموسيقاه .

فى تعقيبه على ديران « الأثيوبيات » يتناول سنجور حكم زعيم السيرياليين « أندريه بريتون : ان الشعراء العظام كانوا سمعيين وليسوا بصريين » .

واذا كان سنجور يعرف كيف يرى وكيف يجعلنا نرى ، فانه يعتقد مع ذلك أن الصورة بدون ايقاع تفقد قيمتها الشعرية ، وهو كافريقى ، يتمتع بحساسية مفرطة للايقاع وتنوعاته الدقيقة ..

ويبدو سنجور يقظا تماما للايقاع الطبيعى فى بحثه عن انسجام الأصوات عند الكائنات والأشياء ويعنى ايقاع القلب والدم والشهيق والزفير والليل والنهار والموت والميلاد .

الحياة هى اذن توافق وتجانس ، انها ايقاع :

« كيف تنسى ضياء الشمس وايقاع العالم والليل والنهار »

« وطم طم قلبى المجنون الذى سلبنى النوم ليالى طوالا »

والطم طم هى آلة الايقاع الأولى فى أفريقيا ودقاتها تتردد فى جميع اشعار سنجور كما تتردد دقاتها فى كل مكان هناك ، ودقات هذه الطبلة (الطمطم) تصاحب الاحتفالات والرقصات والطقوس والعمل واللعب ، انها حافز لا يكل وملهم حى لشعب بأسره :

« لأننى أنا حركة الطمطم ، قوة افريقيا الغد »

واحيانا تدق الطم طم عن بعد فتضفى على مشهد الليل بعدا وعمقا لأسراره .

وأحيانا تنقل دقاتها الرسائل من مدينة لأخرى او من ضفة لضفة .

« صوت الطم طم ، طم طم جاندون ، طم طم جانبى ، طم طم الضفة المقابلة »

« انه يقول : سلام ! وينادى اسمك »

وأحيانا يكون ايقاع الطمطم بطيئا مؤلما يردد دقات حزينة كما فى أنشودة « العارفين بالأسرار » وأحيانا يؤدى الى العكس : فالدقات العنيفة ذات الايقاع السريع تفتح

شرايين القلب وتفرض نفسها حتى تستحوذ على مشاعر المرء وتلقى به فى معمعة الرقص .

ونداء الطمطم لا يمكن مقاومته فى افريقيا التى يتغلغل وجودها فى غذاء أزهارها ودماء أبنائها .

« وايقاع الطم طم خفقات غذاء النبات بين عبير الفواكه الناضجة »

« انصت الى دمك الذى يقرع الطم طم فى ايقاع أزمنة واخزه »

الطم طم اذن أداة ثمينة وضرورية جـدا للمجتمع الافريقى لأنها تحكى الحياة بالأصوات ، الحياة التى هى ايقاع ، من أجل هذا لا توجد جريمة أفظع من أن تكون منتهكا « للطم طم » ، لأنه يعنى فى الواقع انتهاك الحياة نفسها .

الكلمة أساس الايقاع :

من أبرز الخصـائص المميزة لشعر سنجور ثراؤه اللغوى .

والكلمة أساس الايقاع فى شعره ، انها ليست جوفاء بل من ماء ودم ، تستعمل بمعناها الأصلى قدر المستطاع ، وعلى الشاعر الذى يقوم بدور الخالق أن يرد الى الكلمة مذاقها الأول .

بل ان الكلمة حجر ثمين يتلألأ بألف شعلة ، انها تحمل رسالة وتلج عالم السيريالى وتصبح صورة ورمزا . وهذا لا يعنى أن سنجور يخفض من شأن الكلمة المجردة كما توجد فى اللغات الأوروبية خاصة ، لكنه فى فن الشعر يرى من الأفضل استخدام الكلمة « العينية » التى تفوق غيرها ايحاء ودلالة ، وهذه بلا شك مسألة تتعلق باطار الروح الافريقية وفلسفتها .

ان دراسة المفردات اللغوية عند سنجور تكشف عن اتجاهاته العميقة بشكل فريد . وأشعاره تحفل بكلمات تشير الى مظاهر الطبيعة التى طالما عاش الافريقى فى صراع معها منذ فجر التاريخ .

وفى أشعار سنجور تتردد كلمات بعينها « **الماء** » الذى يتدفق وينساب بين الأعشاب ويتساقط على الأشجار وينهمر بغزارة ويجلب معه الحياة ويحيى وينعش ويطهر . ثم « **الريح** » ولا سيما ريح الشرق التى تثير الزوابع وتحمل الهشيم ولا يصمد فى طريقها سوى الأشياء الراسخة وتشيع الخوف أينما هبت ، أما الريح العليلة فتداعب الأعشاب وأفرع الشجر وتطلق الأرواح . اما « **الليل** » ليل افريقيا الساحر فانه يبعث على الأمن والسكينة ويحفز على اللهو والبهجة .

وكلمات أخرى تتردد مرارا عند سنجور : الدم .. الأيدى .. العيون .. الصوت .. « الدم » تتكرر أكثر من غيرها لأنها رمز الجنس والحياة والنضال .

و « الأيدى » الأيدى الخشنة التى جف أديمها أرق ملمسا من الحرير وأشد ثباتا من النخيل ، هى أيدى الكادحين الملطخة بالزيت والمخضبة بالدم ، وبيضاء كانت أم سوداء ، باردة أم دافئة فهى تخاطب القلب والحواس .

والعيون ، العيون التى تتحدث ، لامعة كمعدن أزرق وصافية كماء النبع . والعيون الناعسة وعيون الساحر التى تخفى المعاناة والضيق ، وعيون تشع بالحب والأمل .

والأصوات فى شعر سنجور تتعدد وتتنوع ، منهـا ما يدوى ومنها ما يتمتم فى همس ، وأصوات المحاربين والنائحين ، وهذه الأصوات وغيرها تكشف جميعا عن سر القلب البشرى .

وكلمات مثل أرواح .. أسلاف .. موتى .. قدماء .. آباء التى تتردد كثيرا على قلمه تذكرنا بأن الحوار يدور أيضا مع كائنات غير مرئية .

وأعمال سنجور الشعرية تشهد بوفرة محصوله اللغوى وثرائه وتنوعه وبساطته . وكلماته جديرة حقا بالاختيار والانتقاء وجديرة أيضا بأن تحمل بالمعانى وأن تبقى ملتصقة بالفكر .

والشاعر كابن بار للحضارة الزنجية لا ينظم أشعاره من مفردات فرنسية فحسب بل انه لا يجد غضاضة فى استعارة كلمات من اللغات الافريقية يمكن أن تؤدى المعنى بشكل أفضل .

الموسيقى عند سنجور :

اذا كان الايقاع عند سنجور عنصرا جوهريا فى بناء الأبيات ، فقد يخيل للقارىء أنه مستعد لأن يضحى بموسيقية الشعر فى سبيل الايقاع ، وفى ذلك اساءة لمفهوم سنجور . **فاذا كان الزنجى يرقص حياته فمن المؤكد انه يغنيها أيضا** ، فالموسيقى تمتزج بالوجود الافريقى بدرجة يستحيل معها الظن بأنها لم تكن تحتل مكانة أساسية فى الشعر ، وهى ضبط الشعر .

ان سنجور الافريقى يتمتع بحساسية فائقة للموسيقى التى لا تنفصل بحال عن كافة مظاهر النشاط الاجتماعى فى أفريقيا منذ أقدم العصور الى اليوم . وليست الموسيقى نشاطا جماليا بسيطا ، بل ان سنجور كسائر الزنوج يحدد لها وظيفة اجتماعية حين تعزف لحشد الرفاق على ايقاعها . **وتمتاز هذه الموسيقى بأنها قادرة على محاكاة الطبيعة الاستوائية ، فهى حافلة بالأصوات والضوضاء التى تحاكى مظاهر الطبيعة : هبوب الرياح وسقوط الأمطار وقصف الرعد وحياة المراعى وبيئة الأدغال . وهذا هو الجديد الذى اضافته الموسيقى الافريقية الى تراث الموسيقى العالمية ،** وقد كان ثراؤها اللحنى وتعدد أصواتها وسرعة ايقاعها عاملا على انتشارها فى الغرب منذ عرفت هناك .

رسالة الشاعر :

١ ـ السيريالى :

فى قصيدة « الغائبة » التى تعد من أجمل القصائد التى يضمها ديوان « الأثيوبيات » يتحدث سنجور عن رسالة الشاعر بتقدير بالغ .

لولا الشعر لكان مآل الحياة الى الجدب والموت ، ولولا الشعر لفقد العالم معنى وجوده ، وما جدوى التقدم اذا أصبح القلب صناعيا ؟

ما أعظم مدينة نيويورك ... ومع ذلك فقد فاض بها الكيل هما وقلقا ، فما أشد خواء هذه المدينة التى لا تجد الروح فيها مستقرا لها ، ولا تجد كتابا تطالع منه الحكمة !

أن غاية قصيدة « الغائبة » التوسل لتدمير الروح الشريرة التى تغمرها القوة التكتيكية فى الأزمنة الحديثة . انها تحاول أن تستعيد للانسان احساسه بالخلق بالابانة عما ينطوى عليه من انسجام باهر . وما الكائنات جميعا الا أوتار فى قيثارة العالم الكبرى ، هذا العالم الذى يدبر شئونه الاله أورفيوس .

هكذا تصبح رسالة الشاعر أن يعيد خلق سيمفونية العالم العظمى فى اطار قصيدته .

وفكر سنجور يستمد خطوطه العريضة من الفلسفة الافريقية . هذه الفلسفة التى تعقد جميع الكائنات ابتداء من الجماد حتى الانسان فى سلسلة متصلة وشركة كاملة تتلاشى داخلها الحواجز والحدود . والعالم عند سنجور مسامى ، اى أنه يقبل نفوذ الفكر فيه . انه مملكة الروح، وهذا ما يتفق مع مسار الفلسفة الافريقية ويقترب بها من فلسفة « تيار دى شاردان » المفكر الفرنسى ، التى تقول ان العالم كله ملىء بالأرواح .

والزنجى كما يذكر سنجور يتمتع بحواس مرهفة تتأثر بالصور والألوان وسائر الكيفيات الحسية للموضوعات ، ان حواسه نافذة مفتوحة على العالم ، يدرك الأشياء جميعا من كيفياتها .

والزنجى الى جانب ذلك يدرك الاحساسات التى لا ندركها نحن ، هناك كما يقول سنجور : طعم ما ، اشارة ما ، أمر ما يتعذر على الأدوات الأوروبية تفسيرها .

لكن الزنجى لا يقف عند الحدود المرئية المحسوسة ، فعيناه تنفذان فى الأسطح وتصلان الى الأعماق لكى تدرك الحقيقة التى تقع فى دائرة ما فوق الواقع . وكل كائن فى هذه الفلسفة ، انسانا كان أو حيوانا أو نباتا أو جمادا ، تحل به نسمة حية وقوة روحيـــة ، ومن هنا أطلق على فلسفته اسم « حيوية الطبيعة Animipme »



ليس هذا فحسب بل أن الطبيعة بأسرها مسكونة بالحضور الانسانى ، أى أنها متأنسة بالمعنى الحرفى لهذه الكلمة ، **فالكائنات جميعها ذات طابع انسانى** ، وتحتفظ بالخصائص المادية الأساسية باعتبارها أدوات واشارات لتفهم الشخصية . تلك هى السمة العميقة الأبدية للروح الزنجية . يأتى بعد ذلك أن مايستثير الزنجى ليس مظهر الأشياء بل ما فوق مظهره ، فالماء مثلا لا يعنيه منه أنه يسيل بل أنه يغسل ، والنار ايضا لا تدهشه بقدرتها على التدمير بل بحرارتها ولونها .

٢ ـ الزنجية :

« انك أيها الشـــاعر لا تفسر شيئا ، بل بك تفسر الأشياء »

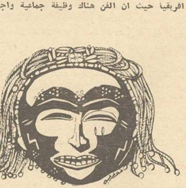
تلك هى **وظيفة الشاعر : أن يجعل الأشياء كلها مفهومة.** وسنجور نفسه يحدد مهمة الشاعر فى عبارة قصيرة « تفسير ما لا يمكن تفسيره » . لهذا فالمجتمع لا غنى له عن الشاعر اذا أخذ فى الحسبان أنه يناضل من أجل تحرير الانسان من استعباد المادة والآلة والتكنيك والتقدم الزائف ، وأنه ـ اى الشاعر ـ يكفل للانسان وفاقه مع العالم المتجدد أبدا، هذا العالم الذى تسكنه الروح .

ولا ينبغى أن تقف مهمة الشاعر عند هذا الحد ، بل أنه يتخطاها ليصبح قائدا وموجها لشعب بأسره .

« تذبل القصيدة فى شمس الظهيرة وتغتذى من ظل المساء »

الشاعر اذن يعيش فى موقف ينبغى أن يلتزم به مع نفسه بعقيدته وجنسيته وتاريخه وبيئته الجغرافية . فقد ولى زمن كان الانسان يتغنى فيـــه بالزهور الصناعية وليالى مونبارناس وأحلام المشردين ويأس الشعراء المصدورين . وفى مواجهة القلق أو المعاناة البشرية ينبغى أن يتخذ الشاعر موقفا وأن يؤدى رسالته .

معنى ذلك **أن قضية الفن للفن لا وجود لهـــا فى افريقيا حيث ان الفن هناك وظيفة جماعية واجتماعية .**



والشيء الوحيد الذى يجعله جديراً بهـــذا الاسم هو أن يحدث تأثيرا عميقا فى النفوس وأن يمتلك امكانيات ثورة عظمى !

وقد أودع سنجور كتابه « الحرية » ، الزنجيـــة ، الانسـانية » آراءه حول الفن فى أفريقيا : الفن للفن يقضى على الفن ، والفن فى الفكر الافريقى لم يعرف الانفصال عن النشاط النوعى للانسان وخاصة التكنيك الحرق . وهو ليس فنا يمارس للتسلية أو حلية تضاف للموضوع ، بل انه يضفى على الانسان فاعليته وكماله .

أما الفن للفن فليس الا انحرافا عن رسالة الفن ، لان صياغة عمل فنى لا تعنى الاكتفاء بالمظهر الخارجى من أجل الاطاحة بالحياة الواقعية المتحركة فحسب ، بل تعنى ايضا رفع النقاب وازالة كل ما من شأنه ان يعوق حـركة الموضوعات ، وتغيير رؤيتنا للعالم ، وهذا يؤدى بدوره الى تغيير العالم نفســـه ، أو بتعبير رامبو « تغيير الحياة » وهذا يقتضى تحول عقول البشر وقلوبهم وتحول العلاقات الفكرية والأخلاقية التى تربط بين البشر والعالم .

وسنجور فى سبيل الدفاع عن الزنجية والاعلاء من شـــأنها يطرق مجالات البحوث الانثولوجية والاجتماعية والتاريخية والنقدية والسيكولوجية . وفى تعريفه للزنجية يقول : « **الزنجية مجموعة القيم الثقافية التى تتنـــاول العالم الأسود كما يعبر عنها فى الحياة والمؤسسات وأعمال السود** » . وفى اعتقادنا نحن فان سعينا الوحيد هو توكيد الزنجية بأن نحياها ونعيشها باعتبارها حجر الزاوية فى بناء



حضارة شاملة تكون بمثابة عمل مشترك بين كافة الأجناس والمدنيات المختلفة ... أو لا تكون » .

وسنجور يتطلع دائما الى تحقيق نهضة افريقية شاملة، تنطلق فيها الشخصيـــة الزنجيـــة العملاقة ، التى أكدت وجودها فى الماضى والحاضر ، كما ترفع مكانة الانســـان الاسود الذى عانى طويلا من الهوان ، وأن تتأكد فى هذه النهضة كلمة « الزنجية » بكل ما تنطوى عليهـــا من قيم وفضائل عرفها الافريقى على مدى حضاراته الكبرى الزاهرة، وأن ينفض عن تلك المشاعر الأليمة بالاغتراب والدونية :

« واشد ايلاما على القلب ، هو المنفى الآخـــر ، انتزاع الذات من الذات » .

وسنجور رغم جسامة أعبائه السياسية كرئيس دولة ، فانه لم يتوار قط عن دائرة النشاط الأدبى ، فهو يتابع الانتاج الفكرى الزنجى سواء فى السنغال أو فى افريقيـــا وامريكا . وآية ذلك اهتمامه باعمال الكتاب الشبان ، فكثيرا ما يدون مقدمات لمؤلفاتهم المنشورة ويعرف الجمهور بهـــا فى مقالاته الصحفية .

وتتسع دائرة اهتمام سنجور بالأدب الأسود لتشمل الشعر الزنجى الأمريكى الذى ازدهر منذ مطلع هذا القرن . والى جانب الشعر الشعبى الغنائى الذى يرمى الى ابقاء الفضائل الزنجية حية فى نفوس الجماهير ، يوجه سنجور الأنظار الى الحركة الزنجية الجديدة فى أمريكا التى برز فيها لانجستون هيوز وجيمس جونســـون وسترلنج براون وفرانك ديفيز وغيرهم . هذا الشعر تسرى فيه رعشـــة جديدة ، فهو ينشد قصص الاله وآلام الســيد المسيح والحب والموت كما يترنم بأرض أفريقيا ، افريقيا البعيدة والجنة المفقودة . لكن أظهر ملامح المدرسة الزنجية الجديدة : « العاطفة والايقاع » .

واقرارا للحقيقة الواضحة ، نقول أن سنجور استطاع ان ينجز بحق رسالة الشاعر كما فهمها : فشعره ملتزم بخدمة قضايا الزنجية دون أن يفقد تلقائيته وحيويته أو يكف عن ترديد أنشودة النفس .

لكن أشد ما يعنى سنجور أكثر مما تعنيه الزنجية هو « الانسان » الذى يتطلع لانقـــاذه عن طريق القيم السوداء .

- إن رواية بروست - بحثا عن الزمن المفقود ترجمة ذاتية وسجل حياة يعكس - فى الوقت نفسه - آداب العصر بأكمله ، ذلك العصر المؤلف من آخر ثلاثين سنة من القرن التاسع عشر وأول عقد من القرن العشرين
- إن اللاشعور هو ميدان بروست المختار . ودون لفت للنظر الى التوازى بين بحثه وبحث التحليل النفسى ، فإن عمله هو فى الحق برهان عملى على الاتجاه الذى كان الفكر المعاصر يتحرك فيه بدافع من مؤثرات متعددة
- إن اكتشاف بروست للصلة الحقيقية بين الفن والحياة - وكان يعده اكتشافا - كان بالنسبة له أهم حدث فى حياته . يماثل اهتداء دينيًا بأدق معانى هذه الكلمة

مشكلات نقدية

الرؤية النفسية عند مارسل بروست

ماهر شفيق فريد

مارسيل بروست (١٨٧١ - ١٩٢٢) واحد من هؤلاء الروائيين العظماء الذين أرسوا قواعد الرواية الحديثة على أسس ركينة ثابتة ترفدها ثقافة واسعة متينة . وقد حظى منذ وفاته بقسط كبير من اهتمام النقاد المحدثين ومؤرخى الأدب ممن رأوا فيه - بحق - علامة من علامات الأدب الحديث ، وصاحب رواية دخلت التاريخ من أوسع أبوابه ، ألا وهى رواية (بحثا عن الزمن المفقود) التى قضى كاتبنا أغلب سنى عمره فى انشائها ، فخرجت من بين يديه درة أدبية وآية من آيات البصر السيكولوجى بالنفس وأحوالها . وفى الصفحات التالية نستعرض بعض ما قاله النقاد المحدثون عن هذه الرواية وعن مؤلفها .

ان صار شخصية مفضلة فى الصالونات : وخاصة صالونى **مدام دى كيلافيه ومادلين لومير** ، وكتب عددا من القصص الغرامية الاجتماعية (جمعت فى عام ١٨٩٦ تحت عنوان : « **المباهج والأيام** » وتميزت بالحذق النفسى . اشتهر أيضا بأنه كاتب ماهر للصور التخطيطية . صار أحد المعجبين المتحمسين **لجون رسكن** ، وترجم كثيرا من أعماله الى الفرنسية ، بما فى ذلك « انجيل اميان » التى كتب لها مقدمة قيمة .

خطوات على الطريق

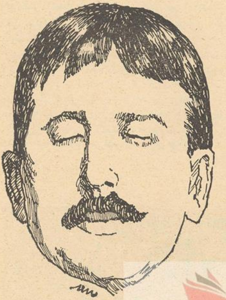
بدأت صحة بروست عام ١٩٠٢ فى التدهور . ومنذ ذلك الحين اضطر الى أن يحيا حياة متقاعدة بالغة



يترجم لنا البير تيبوديه ، الذى كان أستاذا للأدب الفرنسى بجامعة جنيف ، لحياة بروست فيقول انه ولد فى باريس فى العاشر من يوليو عام ١٨٧١ . كان أبوه أستاذا للطب وكانت أمه من سلالة يهودية . تلقى دراسته فى الليسيه كوندورسيه ، وحوالى عام ١٨٩٢ ارتبط اسمه ، لفترة من الزمن **بليون بلم ولوى ميرهلفالد وتريستان برنار** الذين كانوا يحررون مجلة « **ريفى بلانش** » وهى دورية تصدرها جماعة مختارة من المثقفين وما لبث

الحرص ، وبدا لعدة سنوات وكأنما هجر الأدب كلية ، وهو الميدان الذى لم يشتهر فيه حتى ذلك الحين **الا بين** دائرة صغيرة من أصدقائه ، ومهما يكن من أمر فقد كان يقرأ كثيرا ويكتب كثيرا ، وكان يجد منبعا دائما للبهجة فى اسهاب رسكن الى غير ما نهاية ، ذلك الاسهاب الذى ما كان القراء الفرنسيون ليتحملونه عن طيب خاطر .

كما أن **سان سيمون** - الذى ظل دائما من **المؤلفين** الأثيرين لديه - خلف فيه أثرا قويا آنذاك . **وهكذا حدث**



م . بروست

له ، اذ وجد وقتا لا حد له فى حوزته ، ان شرع فى كتابة عمل طويل مسهب ، يزخر بالتفاصيل الدقيقة ويضم - كائنا فى أحبولة - كل تجربته فى الحياة : عمل تنبعث فيه حياة الصالونات التى أحبها بكل تفاصيلها وملاحظاتها كما تنبعث حياة البلاط فى مذكرات سان سيمون ! عمل تجد فيه ان النـــاس الذين عرفهم قد امدوه بالمادة اللازمة لشخصيات جديدة اشد اكتمالا وثراء (ف م . شارلو ، على سبيل المثال ، ومزيج من ثلاثة أشخاص مختلفين من معارف بروست!) عمل نجد ان مؤلفه قد سعى فيه وراء الماضى وعاشه مرة أخرى . ومن هنا جاء العنوان العام لهـــذه السلسلة التى تحوى خمسة عشر مجلدا : « بحثا عن الزمن المفقود » (١٩١٣ وما بعدها) .

كان بروست قد أتم تقريبا هذا العمل الطويل عندما نشر الجزء الأول منه « قرب سوان » عام ١٩١٣ . وما لبثت حدة ذكريات الطفولة ودقتها فى هذا الكتاب أن جذبتا بعض الاهتمام . ولكن بروست - الذى اضطر الى نشر هذا الجزء الأول على نفقته - وجد صعوبة فى العثور على ناشر للجزء الثانى « فى ظل الشابات المزدانات بالزهور » .

وعندما ظهر هذا الجزء لقيت خصائصه على الفور تقديرا من جانب ليون دودية الذى كتب عنه مقالات متحمسة . وما لبثت هذه المقالات ، مضافا اليها حصول كاتبنا على جائزة جونكور عام ١٩١٨ . أن اذاعت اسم بروست بين الجمهور حتى صار هدفا للقراءة والمناقشة فى كل مكان . ثم ظهر جزءان آخران من السلسلة أثناء حياة بروست . « قرب آل جورمانت » و « سدوم وعمورة » وقد ظهر كلاهما فى عام ١٩٢١ . وعند وفاته فى باريس فى الثامن عشر من نوفمبر عام ١٩٢٢ خلف وراءه ثلاثة أجزاء مخطوطة : « السجينة » التى نشرت عام ١٩٢٤ و « البرتين تختفى » (١٩٢٦) و « الزمن المسترد » (١٩٢٦) .

منهج تحليلى جديد

كان تأثير بروست ، وخاصة بعد موته ، تأثيرا ملحوظا . **فقد قدم الى الرواية منهجا تحليليا يشبه فى ظاهره منهج الروائى الانجليزى جورج ميرديث وان كان من الأوفق مقارنتـــه بمنهج فرويد** . وليس ورود كلمة « الزمن » وفكرته فى العنوان العام لهذا العمل العظيم أمرا خاليا من الدلالة . **فقد شاءت المصادفات الغريبة أن تربطه علاقات**

الزيجة ببرجسون فيلسوف « الزمن الخلاق » . وهما كلمتان تصفان بحق الزمن النفسى الذى يستكشفه بروست ويبحث عنه ويسترده . انه لا يقدم أبطاله قط فى صورة **« شخصيات »** كما هو الحال عند لابرويير وبلزاك . فأبطاله دائما فى حالة تطور وتغير وتخلق مستمر .

ويرجع جزء من نجاح بروست الى الحقيقة التى يحتمل أن تسيء الى شهرته الباقية : ونعنى بها أن شخصياته التى تبدأ بـ **« أنا الكاتب » « شخصيات غير عادية** شهلوانية غامضة لا تشارك جمهرة الانسانية الا القليل من صفاتها . ولا يصدق هذا على **« سدوم وعمورة »** ولا على اهتمام بروست بالشذوذ الجنسى فحسب وانما يصدق أيضا على حياة البطالة التى يحياها أبطاله ، وخوائهم التام ، وافتقارهم الى كل الاهتمامات باستثناء اهتمامات الحياة الاجتماعية ، واللامبالاة التى لابد وأن يستشعرها القارىء ازاء مصيرهم . ونجد من الناحية الأخرى أن الناس سيظلون قادرين على تذوقه ما داموا قادرين على تذوق علم النفس كغاية فى حد ذاته ، وما دامت حركة الذاكرة — اى البحث والتأمل المرتبطان بالتغلب على الماضى — تمثل عند الناس سببا كافيا للعيش أو طريقة رومانسية للهرب منه .

وعلى ضوء هذه المسيرة يمكننا أن نفهم ما يقوله الناقد ل . **كازاميان** عندما يذهب الى أن **رواية بروست ترجمة ذاتية وسجل حياة يعكس — فى الوقت نفسه — آداب العصر بأكمله : ذلك العصر المؤلف من آخر ثلاثين سنة من القرن التاسع عشر واول عقد من القرن العشرين** . ويتخذ الكاتب الاحتياطات المألوفة التى تكفل تفادى جرح الحساسيات فيغير من أسماء الشخصيات والأماكن ذات الصلة الوثيقة بالحدث ، ولا يذكر شيئا عن هوية الراوى ، ولكن المعالم العامة للتطور الاجتماعى ، كما يصورها ، دقيقة ، كما انه يصور تصويرا قويا ثراء ثقافة صائرة الى الزوال بعض الشيء ، وبعض أعراض اضمحلالها الباطنة . ان الفترات المتعاقبة على وجود المؤلف ونموه الروحى هى الاطار الذى يعتمد عليه كل شيء . وشخصيته تنبثق واضحة من وراء القناع الخفيف الذى يغطيها : صبى عليل كله حساسية وأعصاب ، ثم رجل متأمل متفكر يختلط بالعالم على نحو قلق ويجتذبه اغراء غراميات متعاقبة الى ان ترده قوته الآخذة فى الزوال الى تقاعد شبه الناقه من مرض ، والى متاعب الانشاء . ويسجل هذا المراقب الدقيق الملاحظة قسما واسعا من المجتمع . فهو على وعى حاد بعادات وأزياء واشارات ولغة كل طبقة من طبقاته ويهتم — على نحو تعززه معرفة خاصة حميمة — بطبقة النبلاء وفئة البورجوازية الأشد غنى والطبقات المشتملة على أرباب الحرف . وقلما ينفذ الى حدود الشعب باستثناء رسمه لخادمته العجوز ، فرانسواز ، لوحة كاملة فيها من الصدق والنكهة ما يثير الاعجاب .

وينقل الكاتب قصة هذه الحياة الفردية المقصودة المتطاولة ، منذ فجر الطفولة حتى تمام النضوج من تهمة الاثرة بما تبديه شخصيته الرئيسية من اهتمام متولب — ينقله الينا — بمحيطها المادى واقاربها وأصدقائها ومعارفها الذين يزحمون هذا العمل الذى يتراوح عدد صفحاته مابين اربعة آلاف وخمسة آلاف صفحة . ولكنه ينقذها من تهمة الأثرة ، أكثر ما ينقذها ، عن طريق هزة متكررة من التعجب والعذاب تتطور من مجرد كونها عاطفته الأساسية الى حس لا شخصى بتجربة عالمية تتلخص فيها أحجية القدر الانسانى ، الا وهى انقياد الانسان للزمن .

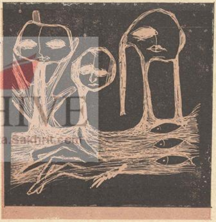
انقياد الانسان للزمن

والعنوان الذى اختاره بروست لعمله بأكمله يكشف عن هذا الاهتمام المسرف بالزمن . فبروست على وعى يقظ بمعجزة الذاكرة التى تعيد — لبعض الوقت على الاقل — خلق صورة ، وشبح للماضى لا دماء فيه . غير انه على الرغم من اننا عندما نتشبث تشبثا مستميتا بظلال وعينا لا نستطيع أن نستخلص منها الا نسخة مجردة عديمة اللون مما حدث **الا أنه** من الحق أنه فى بعض اللحظات المحظوظة — التى لا يمكن التنبؤ بها — قد تلمع فى أذهاننا الحقيقة العظيمة لتجربتنا المنسية نفسها . عند ذلك تعاودنا الانطباعات والانفعالات مزودة بالقوة المتجددة الكاملة لما لم يمت وانما كان خبيئا فى ليل الحواس فحسب . ان عبق زهرة ومذاق فاكهة خليقان بأن يغوصا بنا فجأة فى واقع حياتنا أيام الشباب . وعلى أساس من هذه القوة المدهشة ، قوة الذاكرة اللاارادية ، يمكن أن تقام عقيدة شبه صوفية وعبادة للارتداد الى الشباب من خلال انبعاث **« الزمن المفقود »** مع ملاحظة ان مثل هذه اللحظات الكاشفة اللامعة المثيرة القريبة من النشوة فى طبيعتها انما يستمتع بها ولا **« يبحث عنها »** بالمعنى الدقيق لكلمة البحث . فعلينا أن نتلقاها كما تجيئنا على الرغم من اننا قد نضع أنفسنا — الى حد ما — فى حالة من التأهب لاستقبال النعمة الالهية وننتظر مجيء **« شارة من السماء »** ان فلسفة بروست فى أعماقها لا تختلف كثيرا عن فلسفة ماثيوارنولد ووليم وردزورث :

تستطيع لحظة واحدة الآن ان تمنحنا أكثر مما تستطيع سنين من أعمال الذهن ان تمنحنا اياه .

ولا يصقل بروست هذه الاراء بحيث تكون ذات طابع ميتافيزيقى ملائم وانما هو لا يعدو أن يوحى الينا — عن طريق النغمة الكاملة لعمله — **بادراكه المتعمق لتطابق الزمن من الناحية العملية مع نفس مادة الوعى . ومن المحقق ان عملية التذكر عنده — مثلما كانت عند برجسون — ليست موهبة تملكها النفس وانما هى وجه من أوجه النفس عينها.**

ويرتبط كتاب بروست الغريب على نحو فريد . فهو يعالج حكاياته المتعاقبة تحت عناوين منفصلة ورمزية ، وتشكل حلقاتها كلا متسقا نسبيا وان كان ناقص الوحدة . وثمة قطع كبيرة تحمل آثارا واضحة للسرعة والمراجعة الناقصة . ففى المسودة الأولى لكل جزء يدخل الكاتب



اضافات فى أوقات مختلفة مما يجعلهما يلوحان فى حالتين اثنتين على الأقل مختلفتين . **فالأولى** ، وهى تتجلى أساسا فى المجلد الأول « **قرب سوان** » .

وفى أجزاء من باقى المجلدات ابتعاث دافىء جميل تواق للمشاهد والمناظر الطبيعية والشخصيات **المقتطعة** من كتاب السنين الساحر ومن لحظات الانفعال فى حياة البطل . وفى مثل هذه الأوقات يكون الأسلوب متوقدا وانطباعيا زاخرا بالسحر والشعر . غير ان موقف الكاتب يتغير - على نحو آخذ فى التزايد كلما أوغل فى الكتابة فيغدو اهتماما هادئا زالت عنه الأوهام مريرا بعض الشىء بأوهام العالم وألوان التعقد التى يزخر بها السلوك الانسانى . وهنا **لا يعود** الشاعر بعد هو الذى يتكلم وانما محلل الفكر والسلوك الذى لا يهدف الى تحريك المشاعر وانما الى الارشاد . ويغدو الأسلوب قويا دقيقا صارما بعض الشىء لا ينضج فيه الحياة سوى ضرب من الانفعال المكبوح قريب الصلة بذلك الذى نجده عند الأخلاقيين المفعمين بالعاطفة . وهذه الاستطرادات الجدلية خليقة ، رغم تشويقها ، بأن تلوح لكثير من القراء ثقيلة بعض الشىء .

وعلى الرغم من ذلك فقلائل هم الذين لن يشعروا بأن هذه القطع ذات الحكمة التأملية وثيقة الصلة بما للقصة من استحواذ غير مألوف علينا . فهى تنقل الينا كنزا من النفاذ الواضح الرؤية لا يباريه شىء فى قائمة الرسائل الفرنسية الطويلة فى الأخلاق . ان الظروف الخاصة لحياة بروست ، واعتياده التوغل فى دوافع السلوك الخبيئة قد اضفت على نظرته مضاء وعلى صياغته رقة صلبة يفوقان كل ما يستطيع علم النفس الكلاسيكى وما بعد الكلاسيكى أن يأتيا به . ومن المؤكد ان هدفه هو أن ينزل الى آخر طبقات الذهن الغامضة حيث يكفل الظلام عادات وقواعد وجودنا العقلى . **ان اللاشعور هو ميدانه المختار . ودون لفت للنظر الى التوازى بين بحثه وبحث التحليل النفسى فان عمله هو - فى الحق - برهان عملى على الاتجاه الذى كان الفكر المعاصر يتحرك فيه بدافع من مؤثرات متعددة .** لقد كان مشغولا ، على نحو خاص ، بمنطقة الشعور ، وقد أعطانا تعليقا على الحب وظلاله المتنوعة ومراحله الأولية والمضمحلة ، هو فى دقة وحذق أى رسالة متخصصة فى هذا الموضوع . وثمة نغمة متشائمة متضمنة فى هذا التشريح ، بل انه من المؤكد أن موضوع العاطفة الانسانية بأكمله يتخذ عند بروست لونا سقيما على نحو ما لأن الجدة المهتاجة التى يتسم بها وعيه جزء لا يتجزأ من حياته الشاذة وتجربته غير المألوفة . لهذا كانت واقعية بعض خطوطه ، رغم انه يلزمها حدودها ، خليقة بأن تلوح مكدرة لعدد غير قليل من القراء . انه ، فيما يبدو ، واقع تحت السحر المؤدى لأوجه معينة من الحياة غير الصحية التى تخبرها الحواس . وعلى الرغم من انه واع الى اقصى حد بما هو مقبل عليه الا اننا نحن أيضا نعى - اذ نراقبه - الخطر المتمثل فى ان امتياز اللعب بالنار قد يؤثر فى الحكمة الطبيعية ونعى أيضا اننا نرى أمام أعيننا بذرة عدم توازن العبقرية .

البحث الغريزى عن الروابط الذهنية

ومن ناحية أخرى نجد أن عمل بروست يتسم أيضا بالخصائص التى نبحث عنها فى القصة عادة فليس الأمر قاصرا على ان شخصية الراوى ، التى لا يسميها ، تتكشف أمامنا بدرجة من الدقة المقنعة لا يستطيع شىء سوى الترجمة الذاتية بلوغها ، وانما نجد أيضا ان ثراء الشخصيات التى من الدرجة الأولى أو الثانية - وأغلبها مقتطع ، من الملاحظة الفعلية - جدير بأن يقارن بخير المنجزات التى تمت فى حقل الرواية أو المسرحية .

ان أسلوب بروست يحط من قدر هذه المزايا الأدبية

البارزة بقدر ما يضيف اليها . فذلك المزيج المتعمد من المزاج والدوافع ـ ومن بينها يتضح بحثه الغريزى عن الروابط الذهنية بين الحقائق والرغبة فى الاخلاص الكامل فى التعبير ـ قد انحرف بطريقته المفضلة فى الكتابة الى أسلوب مسهب فى كثير من الأحيان بل وفضفاض التركيب. فالفكرة الأساسية يعبر عنها ثم تؤكد وتشرح أو توضح من خلال سلسلة من الجمل تتطلب انتباها مستمرا بطيئا . والفقر بلا نهاية ، والجمل الاعتراضية والشرط تزدهر ، وتطول بعض الجمل الى حد خارق للمألوف . ونتيجة ذلك كله نطق متأمل متحفظ يقدم كل فكرة على انها مركب من العناصر الايجابية والسلبية المتوازنة . والانطباع الذى يخلفه الكاتب فينا من هذا السبيل ـ وان كان أساسا انطباعا موحيا بالأمانة والذكاء ـ لا يخلو من التعب الراجع الى المجهود الدائم . **ومهما يكن من أمر فنحن نجد فى بعض الأوقات انه عندما يستخدم الكاتب هذه الطريقة على نحو أشد خفة وتوفيقا فانها تتسم بحماس رهيف واتساع رقعة. ويستطيع نفس الايقاع الحريص الذى نجده ، فى أكثر الأحيان ، فى نهاية الفقرات يتسم بكل جمال الأوزان الشعرية ـ أن أسلوب بروست كثيرا ما يكشف عن خاصتى التورية الساخرة وروح الفكاهة الساحرتين** . غير ان لمسة أستاذيته على الرغم من كل ما يشوبها من عيوب ، انما تكمن فى طابع الصوغ عنده وقد رفعه عن المستوى العادى للغة ملائمة كل كلمة من كلماته وقوتها الايحائية . ان رواية « **بحثا عن الزمن المفقود** » تتضمن نواحى نقص لم يكن لدى مؤلفها وقت لتلافيها كما أنها متفاوتة المستوى ثقيلة فى بعض الأحيان ولكنها تظل عملا ذا قوة وأصالة لا جدال فيهما وأحد المؤثرات الغالبة على القصة فى القرن العشرين . وهى تصور ثراء ثقافة صائرة الى الزوال هونا ، وبعض الأعراض الداخلية لامكان اضمحلالها .

ويذهب الدارس والناقد الانجليزى المعاصر ج . م . كوين ، الى أن بروست يشرح مجتمعا قبيحا لا يقف بمبعدة عنه . وعلى الرغم من ذلك فان ثمة تهكما كافيا فى رسمه لشخصية البارون دى شارلو غير اللطيفة ، مما يثبت ان المؤلف وان كان يقاسم البارون رذائله الا انه بعيد عن أن يطابق بين نفسه والشخصية التى خلقها . **فرواية بروست دراسة لمجتمع أرستقراطى فى حالة تدهور وتحليل للذاتية فى آن واحد** . والشخصية الرئيسية فى « بحثنا عن الزمن المفقود » هى مارسيل : ذلك الذى يطابق مؤلفه ولا يطابقه فى آن واحد ، ويمضى عبر دائرة واسعة من الذكريات ، تعيده رائحة عابرة الى لحظة فى صباه ويعود ـ فى نهاية الجزء الثالث عشر ـ الى النقطة التى بدأ منها .

الزمن والذاكرة

ان الزمن والحب والغيرة والذاكرة كلها عناصر يبرزها بروست على انها مكونات لعقل مغلق على ذاته ولكنه قادر على النفاذ منها لينعم بحرية وقتية أثناء فعل الخلق . ويستعيد بروست كل عالمه الرحيب الراحل ـ منظورا اليه



عبر هوة ما يزيد عن عشرين عاما بلغت ذروتها بالحرب ـ كاملا بمطامحه ووصولياته وأشجانه وتهريجه وذلك فى نفس السنين التى كان ريلكه أثناءها يحيل موضوعات هذا العالم العادية الى ما يلائم نظارته الملائكيين . وقد هدف كلا الرجلين الى أن يخلد ، عن طريق فعل واحد للذاكرة ، انماطا وعلاقات كانت تتحلل حتى فى اللحظة التى كان تفكيرهما يتجه اليها أثناءها . والرؤيا التى كان كلاهما يطمح اليها قد كانت كالمنظر الذى يعلو آنية كيتس الاغريقية ـ خليقة بأن تظل فى حركة معتقلة .

والخيط الرئيسى عند بروست هو الحب . ولما كانت غرامياته الخاصة منحرفة وتعسة فقد كان خيطا الشك والغيرة مرتبطين به على نحو لا يعرف الانفصام . وعنده ان

الحب ضرب من المرض يحييه تعذيب الذات . وعلى ذلك فانه يبرز شخصياته المحبة منغمسة فى ذاتها . وبروست — مثل توماس مان — **دائما ما تجتذبه رائحة الاضمحلال** . ويلوح ان ذات النسق يكرر نفسه ، على نحو لا نهاية له فى عالمه الرحيب . فحب سوان لأوديت يلمع الى خيط لا يلبث الروائى فيما بعد أن يعيد عرضه ويوسع من نطاقه فى استحواذ البرتين على اهتمام سوان . وليس للمحبوبة ، وخاصة فى الحالة الثانية ، الا القليل من الواقعية الموضوعية . فهى ليست أكثر من مهيج ملغز .

غير ان الحب ليس هو الخيط الوحيد فى الرواية اذ يكاد يماثله أهمية ، وخاصة فى الأجزاء الوسطى من الرواية ، الملهاة الاجتماعية بما تتضمنه من بانوراما للأرستقراطيين والمتسلقين ، وقد أسند الى كل منهم — بعناية — دوره الدقيق فى ترتيب الأسبقية ، كما يبرز الكاتب الفنانين والطفيليين فى صلتهم بأسرة جرمانت النبيلة المحتد . ومهما يكن من أمر فان هذا الجانب من جوانب عمل بروست لا يعدو أن يكون اعادة ، أشد خفاء ، لشىء سبق أن حققه ثاكرى فى **«سوق الأباطيل»** . انه البعد الرابع ، بعد الزمن والذاكرة الذى يؤدى فى روايته نفس الدور الذى يؤديه بعد تولستوى المضاف : التاريخ ، كيما يضفى على الكتاب — رغم رائحة الفساد التى تفوح منه — عمقا لا تمتلكه أى رواية أخرى من روايات القرن العشرين .

ويذهب ناقد انجليزى آخر ، ستيوارت هاميشاير ، الى أنه من المستحيل أن تكون هناك أى علاقة بسيطة بين « بحثا عن الزمن المفقود » وقصة حياة بروست . فاكتشاف بروست للصلة الحقيقية بين الفن والحياة — وكان يعده اكتشافا — كان بالنسبة له أهم حدث فى حياته ، يماثل اهتداء دينيا بأدق معانى هذه الكلمة . **لقد كان اكتشافا لمعنى وجوده ومصيره الحقيقى بعد طول تجوال فى الصحراء. وكانت الصحراء هى المجتمع بكل المعانى الممكنة لهذه الكلمة . وروايته بمثابة عهد يروى قصة بحث الراوى — المسافر عن الحقيقة من خلال كواذب الآمال والانحرافات فى الصحراء حتى يتم الوصول الى الكشف النهائى . ومنذ البداية نجدها بالضرورة مكتوبة بما يتمشى مع الاصول الجمالية التى يمثل اكتشافها ذروة الكتاب .**

سيرة ذاتية خلاقة

وهذه الأصول تتطلب الا يتسنى لغير « سيرة ذاتية خلاقة » ، مكتوبة فى عزلة مصممة أن تقدم لباب حياة أى انسان ، ذلك اللباب الذى يمكن العثور عليه فى نمطه الفريد من الشعور والادراك . **فوراء السرد القصصى المباشر ، أى** سجل المرحلة الذى يرصد الأحداث المتتالية والأغراض الواعية الممكن ملاحظتها ، يكمن تصميم ذو دلالة لا سبيل لنا الى الدنو منه الا عن طريق الخيال البناء الذى تغذوه الذاكرة اللاشعورية . **وهذه الموسيقى الدفينة التى تبعثها** الخيوط المترددة تقدم القوانين الحقيقية لتطور الفرد ولباب الشخصية المحددة وتلك هى الحقيقة التى لا تعدو الظواهر المسجلة فى أى سيرة لبروست أن تكون علامات غائمة عليها . فاللباب الفردى لعقل بروست وحاسيته لا يمكن أن ينقله أى كاتب لسيرته . وعند بروست أن كاتب السيرة خليق بأن يقع فى المغالطة التى وقع فيها سانت بيف وذلك اذا هو حاول أن يشرح شخصية العمل عن طريق قصة حياة بروست وظروفها التاريخية . **ومن المؤكد أن قصة حياته قسم من حياة عصره . فللتاريخ فوائده** ، وأعظمها هو تقديم المادة التى يستطيع خيال أحد الأفراد أن يعمل على أساسها فيما بعد غير أن « الخبرة المعيشة » أو نمط الوعى الفردى لا سبيل للعثور عليها فى تاريخ عصر الفرد اذ لا يمكن لأى تلخيص حرفى للأحداث الخارجية أن يكون تقريرا صادقا لما رآه الفرد واستشعره .والسبيل الوحيد لنقل هذه الحقيقة هو تلك الاستعارات والصور والتواليف التى يتبين — بصدقه سرور مباغت — انها خاصة به ووافية بحساسيته الخاصة المتفردة. فالسبيل الوحيد لتصوير الحياة الحقيقية لأحد الأشخاص هو المحاكاة التخيلية الساخرة لذلك النمط الذى يميز أسلوب موضوع المحاكاة فى كلامه وكتابته وحركته ، أن لم نقل انه تشكيل الموضوع لذكرياته اللاارادية فى أشكال فنية . **وقد كانت المحاكاة الساخرة هى مبدأ موهبة بروست ككاتب** ، ومن المحقق انه كان محاكيا ساخرا ومقلدا نابها عندما كان ما يزال ، قبل اكتشافه ، دون أى نوع من الأسلوب ذى الشكل ودون منهج فى البناء خاص به . أما بعد ذلك الاكتشاف فقد خلق عالم الملهاة الاجتماعية حول المسافر ، مارسيل وذلك بممارسة هذه الملكة التى يتمتع بها الممثل الهزلى : ملكة تشرب الشخصيات الغريبة عنه . ومن بين جميع ملكاته كانت هذه الملكة هى الوحيدة التى تأتيه من تلقاء ذاتها دون أن تكون نابعة من الفلسفة الناضجة التى ما لبثت ارادته الحازمة أن ترجمتها، فيما بعد ، الى فعل . وحتى فى ممارسته لهذه الملكة الطبيعية وجد تبريرا فلسفيا لها . فكل فن محاكاة ساخرة وأعلى ألوان الفن هو المحاكاة الساخرة للذات والتركيز على شكل مرض من أشكال لا منطقيات المرء التى تلوح تافهة

والتى لم تكن بالداخلة فى نطاق الوعى قبل ذلك . **فالعنصر العقلى فى الشعور والسلوك سطحى ولا يمكن أن يكون مادة للفن لأن الفن لا يهتم الا بما هو فردى لا بالعموميات التى** تنطبق على جميع الناس .

قوانين الوعى الفردى

وقد كانت فلسفة بروست تتطلب أن تكون روايته اعادة انتاج لـ « القوانين » الاساسية للوعى الفردى للمؤلف والخيوط اللاعقلية والاشارات المتعارضة التى شكلت من البداية علاقاته فى الحب وصداقاته ومدركاته وأسلوبه . واذا كان فى مستطاع بروست أن يجد الشكل الملائم للخيوط المترددة فى وعيه ، فسيدخل القارىء عالم بروست الذى لا بد وأن يكون مختلفا عن أى عالم آخر ، وسيطلع ـ فى الوقت نفسه ـ على السبيل الوحيد المؤدى الى وعيه الفردى هو ، بما يتجاوز حدود العادة والاستجابات المحفوظة والمواضعات الاجتماعية . **فالفن تعبير عن هذه القوالب المترددة فى نطاق حدود الوعى الفردى . واستجابتنا للفن انما هى تبين لوجود ايقاعات غائصة ، يمكن بالمثل اكتشافها وان كانت مختلفة على نحو يتميز داخل أنفسنا .**

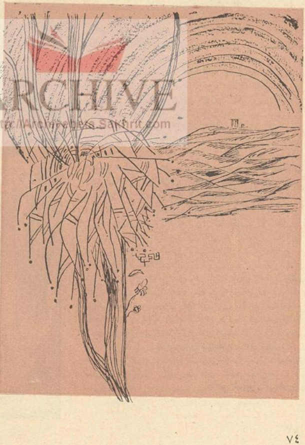
وقد كان بروست يزدرى الجمالية والنظريات الشكلية فى الفن باعتبارها عقائد لا تريح سوى المستطلعين الكسالى غير المنتجين . ففلسفته تجعل الفن ادراكا أساسا وكشفا عن نوع من الحقيقة لا سبيل لاكتشافه بأى منهج عقلانى . والفضيلة الأساسية للروائى أو الرسام أو الموسيقى الجاد هى الصدق الدءوب والولاء لتفاصيل المغزى المتحرك تلك التفاصيل غير المشروعة التى يجدها داخل خبرته ، عندما يضرب صفحا عن كل ما هو اعتيادى وعقلانى ومتموضع اجتماعيا فى ادراكاته الخاصة . وبروست كشوبينهور ـ يستخدم لغة المثل الافلاطونية التى يمكن ان يدركها طفل أو وفنان يحدق النظر ـ بحب استطلاع مبالغ فيه ـ الى جريان تيار خبرته ، عندما تسترخى ارادة الفعل عنده استرخاء مرضيا .

ماهر شفيق فريد



تلك المدينة مدينة الدمى والدخان

يتميز صوت الشاعر حسن فتح الباب بهذه الفنائية الصافية التى هى احدى خصائص الوجدان المولع بالجمال . وصوت هذا الشاعر يجمع بين هذه الفنائية التى يغذيها ويؤججها الانحناء المتأمل على الذات وبين الدعوة الصادقة لقضية العدالة الاجتماعية، وكرامة الانسان . وقد وهب قصائد كثيرة فى ديوانيه السابقين لهذه القضية وهو يضع موهبته الشعرية فى خدمة رؤية اشتراكية انسانية للواقع . وديوانه الجديد « مدينة الدخان والدمى » الذى كتبه الشاعر من وحى زيارة صيف للولايات المتحدة الأمريكية يؤكد هذا العناق الشعرى بين الذات والعالم فى القصيدة الحديثة . وكثيرون من الشعراء الذين قرروا ان يكونوا ملتزمين بقضايا عصرهم قد دخلوا فى عراك ضد ذواتهم معتقدين خطأ ان الرؤية الاشتراكية تعنى التخلص من هموم الذات والغلبة عليها مما يترتب عليه ان تصبح القصيدة صرخة مباشرة تتجه الى خارج الأذن بمجرد لمسها . والحقيقة أن الصدق وحده هو ما يخدم الرؤية الاشتراكية بصرف النظر عن طبيعة الموضوع . ذلك ان هدف الفنان الأساسى هو أن يوثق صلتنا بعالمنا وأن يوجهنا الى أن تضع أنفسنا فى موقف منه . وليس بوسع شاعر مهما يكن عظيما ان يخلق عملا فنيا جديرا بالأهتمام دون أن يعتمد على مجموعة من القيم الانسانية والفنيه فى مزاج أصيل .



وديوان مدينة الدخان والدمى يحاول ان يلتزم حدود الصدق الفنى ويكاد ان يكون نشيدا متنوع الايقاع والمقاطع يصور المشاعر التى طافت بوجدان هذا الشاعر خلال طوافه فى هذه الرحلة ويدرك الشاعر فى البداية ان المدينة التى جاء ازيارتها لا تصلح للفناء فهى مدينة لم تساهم الطبيعة فى صنعها بل صنعتها الحرفة ولا يجد الصدق طريقا الى قلبها حتى الحب فيها مجرد تمثال عار من الشمع بارد لا مكان للعواطف فى خلاياه لاسر يخفيه ولا سحر فيه سجين جدران غير مسقوفة أى أنه بلا أمان من هبوب العواصف وسقوط الأمطار هذه هى الصورة المعتمة التى رسمها الشاعر للحب فى مدينة الدخان والدمى وتحدثت عنها قصيدته « فتى من سلفادور » والشاعر فيها يشفق على هذا المغنى الذى أخطأ أرض الغناء ويكاشفه بأن رحلته خاوية مما يطمح اليه .

يا طيرا من سلفا دور يغنى الحب
ان الحب امرأة من شمع
تمثال عريان
فى بيت من جدران
لا يعلوها سقف

واذا كان لهذا الفتى من سلفا دور من نصيحة تنفعه فهى أن يعود :

لم أقبلت
خذ معزفك الرنان وعد



ضاع غنائى فى الكهف
فانا كم غنيت
كم غنيت ولكن
غاصت رأسى فى الأمطار السوداء

ويظل الشاعر قلقا من الاقامة فى هذا الوطن الغريب الذى لا يشيع فى أعطافه الدفء .

حبيبتى عالمنا لم يأت بعد
ودربنا طويل
هيا نشد رحلنا الى الوطن

وعبر هــذا الديوان يرافقنا احساس بأن الشاعر لم يتعرف جيدا على هذا العالم الجديد فهو بدلا من ان يقدمه لنا يعرض لنا خواطر ، عنه وهذا هو ما يفتقده الديوان . ان الشاعر يلوح لنا بأوراقه الخضراء مؤكدا وجوده على سفينة هذا العالم دون أن يطلعنا على حقيقة . وقصيدة من أين يارفيقه المساء وردة يانعة يقدمها الشاعر هدية لنا وهى فى حدود هذه الفته الرثة [illegible] قد اكتست بالصورة المشرقة التى تمتع العين وتطرب القلب .

ان الشاعر الذى لا يلتحم بوعيه ومشاعره بصميم التجربة يعيشها قبل أن يقدمها فنا، هذا الشاعر يكتفى عند الخلق بالسطوح والألوان والأوصاف التقليدية الشائعة وبراعة استخدام اللغة . ان أجود الأعمال الفنيه كالخمور تماما تلك التى تنضج طويلا فوق نار هائلة . والشاعر لا ينسى ان يتذكر وهو فى أمريكا هذا البلد الشجاع ـ فيتنام ـ الذى يحارب ببسالة وكبرياء أطماع بلد شرير هائل القدرة . اطماع مدينة الدخان والدمى . ففى قصيدة الموعد وهى رسالة من طيار أمريكى عائد من فيتنام يصور الشاعر جريمة النصف الثانى من القرن العشرين . ولكن هذه القصيدة رغم شرف موضوعها تصرخ بصوت عال ولكنها لا تسمعنا شيئا واذا نحينا هذا المقطع الذى يقول .

وعرفت عرفت عرفت
كيف يذوب الواحد فى الكل
تفنى البذرة فى الشجرة
كيف يموت الانسان شجاعا
لا يخشى الموت
يلقى من شرفات الافق
مكتوفا لا يلقى كلمة
يرمى قاتله . بالصمت
ويعود الى الأرض الأم

بدون هذا المقطع تسقط القصيدة فاقدة الحراك . ثم يصل الشاعر فى طوافه الى القيمة الأساسية فى مدينة الدخان والدمى والقيمة هى الدولار . ذلك الذى اذل تاريخ هذا البروس القديم الذى يموت فداء ظالمه مجعل من حفيدتهعاهرة وطنها كل مكان يمنحها هذا الدولار :

ها هى حفيدته تجاهد لامن أجل المجد البروسى القديم بل من أجل الدولار ثم أصبحت واحدة فى مدينة النساء تجيد اغراء العابرين .

يافارس المساء
عرج على مدينة النساء
كل النجوم فى الثرى
لا نجم فى السماء

ان هذه الصورة الجميلة تشير بلمحة شاعرية ذكية الى الوضع الخاطىء فى هذه المدينة فالسماء بلا نجوم والنجوم فى الثرى وفى نفس اللحظة تؤكد سقوط القيم واندحارها فوق التراب فالنجوم وهى رمز القيمة الفاضلة والأحلام كلها سقطت فى التراب ويبدو ان الشاعر قد أولع بهذه البروسية فيعرض عليها الرحيل طريقا للخلاص :

ها هى اذن تنصل وتمضى فى ركاب الشهوات المضطرمه وهذه هى مدينة الدخان والدمى . مدينة العواطف الخامدة والحرب الظالمة يشعر فيها الحب والفناء والجمال بالغربة والضياع

ولعل من أجمل قصائد هذا الديوان قصيدة « أغنية الى جمال عبد الناصر » ففى هذه القصيدة يصبح صوت الشاعر قويا صلبا كالمحارب الذى يغنى وهو يقاتل ويلعب التركيز دورا هاما فى نجاحها وتأثيرها قامتك الشماء قلعة المدينة .

كفك توقد المصابيح
تصد الريح

ثم يتابع فى أعجاب : ـ

أية نار انضجت عودك
يا اصلب الرماح فوق نيلنا
يا أنضر الأعواد فى حديقة الرجال
يا سلوة الجراح
يا خبزنا وملحنا

ان هذا الديوان يؤكد ان أصالة الشاعر حسن فتح الباب وصدقه تضيئان له الطريق الى آفاق شعرية رحبة وهو يبرهن بهذا الديوان أيضا على اخلاصه لهذه الفن الذى يدخر كنوزه لهؤلاء لذين يضحون براحتهم من أجل ان تتألق طلعته ويشتد عوده .

محمد ابراهيم أبو سنة





ندوة الفكر

مع نجيب محفوظ

اعداد : سامح كريم

اهتمت اللقــاءات العديدة .. مع الاستاذ نجيب محفوظ بمناقشــة أعماله الادبية الكثيرة .. وكانت تمر على الجانب الفكرى عند هــذا الكاتب الكبير مرورا عابرا ..

ولعل هذا اللقاء يعد بداية للكشف عن جانب من جوانب رائد الرواية العربية .. ما زال بعيدا عن الدرس والتحليل والتفسير والتقييم .. وهو الجانب الفكرى . ومنذ البداية ســاطرح هذا الرأى لأختبره مع القارىء خلال فقرات هذا اللقاء .

فى رأينا أن الأستاذ نجيب محفوظ ليس اســاسا بالشــاعر كما يصرح فى بعض احاديثه ، وهو أيضا ليس اساسا بالأديب بالمعنى الحرفى لهذه الكلمة ، وهو ليس كذلك بالفيلسوف التجريدى الباحث عن العلاقات المطلقة بين الأشياء ، وانما هو فى جوهره مفكر عملى بكل ما تحمل هــذه الكلمة من معنى ولنقرأ معا هذا اللقاء .. علنا نتفق فى نهايته على هذا الرأى .

●● المعروف أن تكوينك العقلى كان فلسفيا .. وهنا نود لو نبدأ بسؤال هل انقطعت علاقتك بالفلسفة بعد اهتماماتك الأدبية ؟؟

ــ لم تنقطع صلتى بالفلسفة . ولكن الذى يبقى فى نفسى منها هو منهاجها .. وهو أهم عندى من الآراء والمعلومات ، وأعنى به النزوع الى الرؤية الكلية للأشياء بدءا من شتى التجــارب والمعارف ، والمحافظــة على الاهتمام بأسئلة محددة دابت الفلسفة على طرحها جيلا بعد جيل ... وفى هذه الحدود أعتقد أننى تأثرت كثيرا بالفلسفة فى أدبى .

ومما يذكر أن الفلسفة اعتادت ان تبدأ بالطبيعة والنفس والمجتمع لتنتهى الى ما وراء فى ذلك .. ولذلك كانت تبنى رحلتها معتمدة على حصيلة العلم فى عصرها ، وقد أصبح من المتعذر ــ بعد تشعب العــلوم ، وتعذر استيعابها على غير أهلها أن تحافظ الفلســفة على نفس الطريق . ولذلك فاننى أجد ما أتطلع اليه من اجابات عن المادة والنفس والمجتمع فى الكتب العلمية المبسطة لغير المتخصصين . ولم يبق للفلسفة الا الباب الأخير من أبوابها التقليدية .. وهو باب الانســان فى ســلوكه وسياسته ، ولعل ذلك يفسر تركيز الوجودية على الانسان مما قربها فى ذلك الى الأدب .

والحق ان طموح الفلسفة القديم اصبح متعذرا .. الا اذا قامت به هيئة من العلماء المتخصصين فى جميع العلوم ، تكون مهمتها الكشف عن أوجه الحقيقة المشتركة بين شتى العلوم ، ومحاولة تكوين نظرية عن العالم ، وما وراء العالم .

● تقول أن صلتك بالفلسفة لم تنقطع ، وانك تاثرت بها كثيرا فى ادبك .. فهل فى الامكان تحديد المنهج الفلسفى الذى تاثرت به ؟

ــ انا لم اتوفر على نقد نفسى بالقدر الذى يكفى لاجابتك .. غير أن بعض اساتذة الفلسفة لاحظوا أنى انهج منهجا ديكارتيا فى بعض مؤلفاتى ، أى أنى اقيمها على أساس الشك فى كل شىء ، ثم أصل عن طريق الجدل الى الحقائق وقد اشاروا فى ذلك الى « القاهرة الجديدة » بوجه خاص .

لحياتى التاليفية نظام

●● والسؤال الثانى لعله يكون مشتقا من القاعدة التى تقول ان حياة المفكر هى فكــرة .. وما خلا ذلك هوامش ... فهل أثر نتاجك الفكرى على، نمط حيــاتك اليومية ؟

ــ طبيعى ان يؤثر عملنا على نمط حياتنا اليومية .. فالخفير الذى يعمل ليلا يلتزم بأسلوب فى الحيــاة غير أسلوب الموظف الذى يعمل نصف النهار الأول .

● وهذه الاجابة السريعة قدمت بقية الســؤال .. وهو هل لحياتك التاليفية نظام ثابت يختلف عن حياتك اليومية ؟

ـ نتيجة انقسام حياتى بين الوظيفة ، وبين الأدب .. اقتضى الأمر اخضاعها لنظام دقيق .. حتى يتيسر لى دائما ، وبصفة مستمرة مواصلة التصنيف والتأليف .

ولظروف خاصة وحتمية اقتصر موسم عملى الأدبى .. على الفترة ما بين اكتوبر وابريل من كل عام .. ولم أعتبر ذلك خسارة مطلقة اذا أخذت من اشهر مايو ويونيو ويوليو واغسطس وسبتمبر راحة نسبية ، واختلاطا بالناس والأماكن .. فنضجت خبرتى بالمكان الضيق الوحيد الذى عاشرته على ظهر الأرض .. وهو القاهرة ..

الكاتب وشخصياته الروائية

●● **والسؤال الثالث .. يهتم بشخصيات رواياتك .. فهل تخلق هذه الشخصيات مرة واحدة .. أم هى تأتيك على فترات ؟**

ـ شخصيات رواياتى يجىء جوهرها دفعة واحدة .. كما تجىء الأفكار ولكن بناءها يتم على فترات ، على مثال تبلور الشعر ونتيجة للرؤية والملاحظة والخيال والذكريات والأحلام والواقع ، بل قد تمتص الشخصية الواحدة شخصيتين أو اكثر .. فضلا عن اندساس المؤلف برؤيته ومزاجه وكافة تعقيداته الواعية وغير الواعية ..

● **هل أفهم من معايشتك لشخصيات رواياتك .. التى يتم بناؤها على فترات أن هناك علاقة بينك ككاتب وبين شخصياتك الروائية كصور ؟ وما هى نوعية هذه العلاقة ؟**

ـ بالطبع هناك علاقات .. بينى وبين شخصيات رواياتى .. والعجيب فى هذه الحالة أن الكاتب قد يبدأ بشخص ما . وسرعان ما ينسى الأصل لحساب الصورة الروائية ، وتستقر الحقيقة الروائية فى الصورة ، ويصير الأصل صورة باهتة لها .. غير هامة بتاتا .. فما من موضوع يعالجه الفن .. حتى يحررنا منه بل حتى يعدمه اعداما .. ولكن لحساب حقيقة أبقى وأنقى واشد تغلغلا فى النفس .

نقطة البداية

●● **والحديث عن الحياة التأليفية يقودنا الى السؤال الرابع والذى يقول هل حدث أن توقفت عن تكملة رواية .. ثم بدأت بعد ذلك الكتابة فى رواية ثانية ؟**

ـ لم يحدث هذا .. وأنا لم أبدأ عملا قبل اذعان فكرته الأساسية لى .. على الأقل فى مرحلتى الأولى ..

● **وكيف تضمن ذلك ؟**

لأننى اعتدت اخيرا أن أبدأ من قليل ، وأحيانا من لا شىء ، ولعل تفسير ذلك هو توفر الاتصال مع عدم توفر الوضوح فى الرؤية ، وفى هذه احوال قد ينتهى العمل الى شىء ، وقد ينتهى الى لا شىء ، وقد يتوقف لأعود اليه بعد حين .. ولكن الذى أضمنه أننى لا أبدأ عملا جديدا قبل أن أنهى عملى الأول .



● **وهل يشترط أن يكون لهذا التوقف .. مناخا نفسيا خاصا لم يتوفر أثناء عملية الخلق الأولى ..**

ـ هذا طبيعى .

سبب هذا التغيير

●● **والسؤال الخامس يقول بدأت حياتك التأليفية بالرواية ، ثم كتبت القصة الطويلة ، وأتبعتها بالقصة القصيرة ، وأخيرا تكتب المسرحية . فهل لك أن تبين لنا جذور هذا التغير سواء ما اتصل منها بتكوينك النفسى أو بتكوين العصر الذى تكتب فيه ؟**

ـ الحق أنى بدأت بكتابة الرواية ، والقصة القصيرة فى وقت واحد تعذر على نشر الروايات . ولكن القصص القصيرة نشرت .. ولعلى لم أكتب القصة القصيرة فى ذلك الوقت .. الا رغبة فى النشر .. ولذلك كففت عنها عندما تيسر لى نشر الروايات .

ولكننى لم اكتب رواية بعد الثلاثية أى بعد عام ١٩٥٢ ، فأولاد حارتنا : شكل أشبه بالملحمة منه بالرواية، واللص والكلاب : والطريق والشحاذ ـ الخ .. قصص قصيرة طويلة ، فضلا عن القصص القصيرة التى جمعت فى كتب دنيا الله ، وبيت سيىء السمعة ، وخمارة القط الاسود .. » هذا يعنى أننى منذ ١٩٥٢ وأنا فى حالة استطلاع ومتابعة وتلفت وسط عالم سريع التغيير .. تعذر على مواجهته برواية اى تعذر على الانعزال عنه مدة طويلة تكفى لكتابة رواية اذ أنه كان يدق على الباب كل صباح وكل مساء فوجدتنى أقدر على مواجهته ، ومتابعته بالأعمال المركزة القصيرة التى تناسب الرحالة لا الرجل المستقر ..

الرجل المخلص والاشتراكى المفتعل

●● **والسؤال السادس يطلب منك أن تقدم لنا الأساس الذى يضمن النجاح للكاتب .. وذلك من واقع تجربتك مع الكتابة ؟**

ـ اعتقد أن الأساس الذى يضمن النجاح للكاتب هو

الصدق .. فالكاتب الاشتراكي ليس من الضروري أن يكون ملتزما بالاشتراكية لتلحقه صفتها . بل يكفي أن يكون اشتراكيا لتظهر آثار اشتراكيته فيما يعمل وهو ملتزم بالالتزام الأساسي والوحيد في الفن وهو الصدق .

وهذا الأساس يخرج الفن المفتعل من نطاق الفن . ولعله أفيد للأدب وللمجتمع أن يوجد كاتب رجعي مخلص من أن يوجد كاتب اشتراكي مفتعل . لان الرجعي المخلص سيثير تفكير القارىء والناقد ، ويخلق مجالا للصراع تزداد الأفكار من خلاله وضوحا .. أما الاشتراكي المفتعل فيسقط افتعاله على الاشتراكية ويسيء اليها .

●● السؤال السابع : هناك رأى ينادى بانتهاء عصر الرواية ، وبدء عصر المسرحية على اعتبار أن الطابع الجديد للعصر هو طرح الأسئلة ، ومحاولة الاجابة عليها ويكون ذلك بأسهل الطرق .. وبالتالى فان الموقف الميتافيزيقى السائد لا يجد مجاله فى التعبير عن نفسه فى اطار الرواية بل يجده فى المسرح فما رأيك فى ذلك ؟

ـ لا أوافق على هذا الرأى .

العمل الميتافيزيقى ان صحت التسمية أو قل العمل الذى يتجه الانفعال فيه نحو الفكر .. يجد مجاله فى الرواية كما يجده فى المسرحية ، ان قصة حى بن يقظان قصة فلسفية ، ورسالة الغفران قصة فلسفية ، وكذلك المحكمة والقلعة والغريب .

الرواية كشكل فنى مرنة جدا ، وتستطيع أن تهضم جميع الأشكال الفنية السابقة عليها كالمسرح والشعر والملحمة .. فكما تقوم على الاسترسال ، من الممكن أيضا أن تقوم على الشكل الدرامى الأميل الى التركيز ، والى اعطاء الصدارة للحوار ، وهى تستطيع أن تناقش الفكر كما تستطيع التعبير عن الحياة . بل انها تستطيع أن تعرض مناقشات طويلة وعويصة مما يعتبر ادخاله فى المسرح مغامرة من المغامرات مثل المناقشات التى دارت فى رواية « الجبل السحرى » لتوماس مان أو كالمناقشات التى عرضتها بروست فى « الزمن المفقود » وهى مناقشات طويلة وخاصة فى الفلسفة والفن ، من الممكن أن تجتزأ من الرواية لتصدر فى كتب منفردة ..

ولعل السطور السابقة .. تقدم دليلا على التزام نجيب محفوظ برأى كان قد كتبه منذ أربع سنوات ونصف حين قال عن الرواية انها ستظل شكلا محببا ما عاشت فى نفس الانسان الرغبة فى الأدب والحاجة اليه ، وما بقيت وسيلة القراءة ممكنة وميسرة وغير منسوخة ..

أدب العمال والفلاحين

●● السؤال الثامن : ان كان هـذا هو ردك على القائلين بانتهاء عصر الرواية .. فما هو ردك على الرأى القائل بان الرواية المصرية ظلت الى حد بعيد تعبر عن المجتمع البرجوازى والاقطاعى واما عن الطبقات المتوسطة وصراعاتها من أجل اللحاق بالبورجوازية الحاكمة .. ولم يستثن هذا الحكم رواياتك على اعتبار أن بداياتك ونهاياتك كلها تدور حول ارهاصات الطبقة الوسطى وأحلامها وصراعاتها فالى أى حد يصدق هذا الرأى ؟ وفى تقديرك متى تغير الرواية مسارها لتعبر عن العمال والفلاحين ؟

ـ هذا الرأى صحيح ولكنه ناقص .

جميع الأدباء المعاصرين تقريبا من البورجوازية الكبيرة أو الصغيرة ، ففرص التعليم لم تتح بصفة عامة لغير هذه الطبقة .. ولذلك كان طبيعيا أن يجىء الأدب تعبيرا عن آمال هذه الطبقة بخيرها وشرها معا .. ولكن لا تنس أن مبشرى الاشتراكية هنا وفى الخارج .. خرجوا من هذه الطبقة أيضا .. ولذلك فقد عبروا عن آمال طبقة وتجاوزوها أحيانا الى مستقبل أفضل وأعظم انسانية ..

واليوم يتعلم أبناء العمال ، وأبناء الفلاحين .. ولذلك سوف يكشف لنا الفن عن أدب جديد .. هو أدب العمال والفلاحين الذى سيقدمه أبناء العمال وأبناء الفلاحين .

النقد وكيف ينبغى ؟

●● السؤال التاسع : يعرفك القارىء العربى رائدا للرواية العربية .. ماذا يحدث لو تحولت الى ناقد لأعمال غيرك من كتاب الروايات ؟ هل هناك منهج للنقد الأدبى تتبعه فى تقييمك لهذه الأعمال ؟

ـ أتخيل أننى لو تحولت الى ناقد فسأكون ناقدا منصفا لدرجة كبيرة بمعنى أن اندمج فى العمل الفنى ، فسأله عما يريد قوله ، وكيف حقق ذلك . ثم عن قيمة ما حققه دون تحيز وأن أفيد من تراث النقد ما أمكن دون الوقوع فى تطبيق أعمى للآراء والنظريات .

● اذن أستطيع أن أفترض أن هذه شروط الناقد كما تحددها .. فهل تنطبق هذه الشروط على النقاد الرئيسيين لرواياتك ؟

ـ أعتقد أنها تنطبق على النقاد الذين يؤمنون بالنص قبل أى شىء ، وهم كثيرون ، **أضرب منهم مثلا على سبيل المثال الدكتورة لطيفة الزيات ، والدكتورة فاطمة موسى ، والدكتور شكرى محمد عياد .**

ولا يعنى هذا أن النقاد الذين يتمون رحلتهم الى الأدب من خلال فلسفات محددة (اجتماعية أو نفسية) لا يعنى هذا أنهم يبتعدون عن العدل والانصاف ، بل لعله من المتعذر ان نتصور ناقدا خاليا من المحتوى الفكرى أو العقائدى . كل ما فى الأمر أننى لو تصورت نفسى ناقدا ـ حتى لو كان ناقدا ذا عقيدة أو فلسفة محددة ـ فاننى أفضل أن أسير الى العمل الفنى واضعا فلسفتى وراء ظهرى لا امامى وأن أقدر العمل « كانسان » له فلسفته لا كفيلسوف قد لا يخلو من انسانية .

● والى أى حد تعد النقاد معبرين عن اتجاهاتك الفعلية فى كتابة الرواية ؟

ـ أما عن العلاقة بين النقاد واتجاهاتى الفنية فاود أن أعترف هنا بان النقد كان مصباحا سحريا يضىء لى عملى

● كيف حدث هذا ؟

لعله لأننى بدأت تجربتى الفنية قبل أن يتبلور لى رأى او هدف . كانت التجربة أسبق دائما من الهدف ، وكأنها كانت سبيلى الى الكشف عن ذاتى اكثر منها وسيلة

للدعوة الى راى محدد .. مثال ذلك اننى كتبت الكثير من الروايات كتحية حب لأماكن واشخاص .. لم اكن أتصور اننى افعل شيئا اكثر من تقديمها من خلال عطف وجدانى شامل .. ثم أطلعت على ومضات تفسيرية من خلال النقد ، أدرتها فى نفسى بعجب ، أدهشنى الانطباق بين جسم العمل الفنى وبينها ثم آمنت بصدقها بعد أن رجعت الى ذكرياتى ومواقفى العاطفية فى عالم السياسة والاجتماع وما وراءهما من تجربة ذاتية أو تطلعات فلسفية اذا شئت ..

وبفضل النقد المضىء حصلت على مفتاح سحرى .. فاذا التبس على أمر أو موقف وأحببت أن أكتشف جوابا عصيا شرعت فى كتابة شىء ما ، قصة قصيرة مثلا أو مسرحية ذات فصـــل واحد ، أبدأ من الصفر حتى أبلغ الجواب بطريقة ما .

الدهشة والرفض

●● السؤال العاشر : هذا عن النقـاد المعبرين عن اتجاهاتك بوعى . ولكن حدث أن شعرت بان ناقدا قد أساء فهمك فاستخلص من كتاباتك مالا يخطر ببالك وأصر على رأيه هذا ؟ وما شعورك فى كلتا الحالتين ؟

ــ قد يحدث أحيانا أن أفاجأ بتفسير أجده بعيدا عن العمل مفروضا على من الخارج ولا اجد له أى صدى فى نفسى أو فكرى .

وفى الحالة التى أحس بأن عملى مفهوما تكون دهشة لا تخلو من سرور عميق .

أما فى الحالة التى يساء فهم أعمالى يكون نصيبهــا الرفض والاعراض .

٥ يونيو فى أعمالى

●● السؤال الحادى عشر : فى أغلب رواياتك يحس القارىء بأن هناك لقـــاء غير مباشر بينك وبين السياسة ولعل هذا يرجع الى ايمانك بأن الكاتب مهما حاول الابتعاد عن الأحداث فهو وسط المعركة حتى فى أقصى حالات عزلته.. فهل يا ترى كانت أحداث ١٩٦٧ وخاصـــة ٥ يونيو بداية لتفكير جديد بالنسبة لك .. فيه نتوقع انتاجا يظل علامة مميزة بين أعمالك ؟

ــ ٥ يونيو حدث لا يمكن أن يمر دون أن يترك أثرا لا ينسى .. ومن أمثال هــذه الأحداث تبدأ عادة حيوات جديدة سواء فى المجتمع والفن .. وقد نشر لى بعد النكسة قصص محدودة فى الأهرام مثل « الحـاوى خطف الطبق » و « تحت المظلة » و « الوجه الآخر » كذلك مسرحية التركة فهل بدأ بها شىء جديد !

وهل الاتجاه نحو الحوار أو المسرح نتيجة يمكن ارجاعها أيضا الى هذا التغيير المفترض ؟

أظن أنه من سبق الحوادث أن أجازف باجابة الآن .

الرمز والنكتة

●● السؤال الثانى عشر : الرمز والنكتة يشتركان فى أنهما تعبير غير مباشر عن فكرة .. وربما كان ذلك راجعا الى عدم الرغبة فى مواجهة هذه الفكرة مباشرة ، والاكتفاء بالتلميح اليها .. فهل تعد هذا تفسيرا للاتجاه الرمزى فى أدبك . وخصوصا فى الفترة الأخيرة ؟

وهل توافق على ان هذا الادب بالمعنى السابق مرآة صادقة لنفسية الشعب المصرى فى هذه الفترة ؟

ــ الرمز فى الفن له أكثر من وظيفة .. قد نلجأ اليه اذ يكون أيسر من المواجهة ، وقد نختاره كبديل موضوعى للأصل ليكتشفه القارىء بنفســـه ويعيد خلقه فننتشله بذلك من الابتذال والروتين وأهم من ذلك عندما تلح علينا موضوعات لا نسيطر عليها السيطرة الكافية ويكون قصارى جهودنا أن نقترب منها لا أن نحيط بها . وأحيانا يختصر الرمز صورة واسعة فى لمحة عابرة ، ماكنا نصل اليهـــا بالمباشرة الا فى عمل كبير عريض دون ضرورة لذلك .. فضلا عن أننا قد نتوه فى تفاصيله فيفلت المغزى المطلوب منا ..

● ارى ان هذا هو رايك فى الرمز .. فما رايك فى النكتة ؟

ــ أما عن النكتة .. فأنا مغرم بها .. ويكفى أن أقول لك أننى ابن نكتة .

الفلسفة الفكرية للسينما

● السؤال الثالث عشر : اتصلت خلال الفترة الأخيرة من حياتك بوسط الفن السينمائى .. فما هى ــ فى رايك ــ الأزمة الفكرية التى يعانى منها هذا الفن ، وما هى الفلسفة الفكرية التى يمكن أن تجعـــل السينما مواكبة لحركة المجتمع ؟

ــ لقد سبقتنى ثورة ١٩٥٢ الى تحديد الفلسفة التى نسأل عنها .. ولكننى لن أكتفى بهذه الاجابة .. اود ان أصارحك بأن دور السينما القديم يمكن تلخيصه فى كلمة هى « الزيف » انما تخترع حواديت كاذبة .. ستجد بطلة طاهرة لا صلة لها بالحياة ، وشريرا متوحشا بعيد الصـــلة من الحياة ، وانتصارا أوليميا هو حلم من أحلام اليقظة يدور فى عقل طفل .. السينما تحتاج الى الصدق والمواجهة .. لقد نشأت فى احدى صالات عماد الدين القديمة .. وعليها أن تخرج الى أرض مصر .. ولعل هذه مناسبة لتحية من سبقوا الزمن وقدموا أعمالا رائدة وقيمة .. متحدين بذلك روح عصرهم التجارية ..

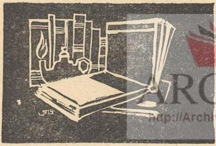
وبهذا السؤال ينتهى اللقاء الفكرى .. مع الأستاذ نجيب محفوظ . وأتركه بعد رحلة طويلة معه .. فيهـــا ادرك أنه استطاع أن يقف على الحد الفاصل بين معاناة الأديب الفنان الذى يعيش داخل الأزمة وينفعل بها ، وبين تفلسف المفكر الذى يتأمل ويستنبط ويشكل فى ذهنه مفهوما جديدا للعالم ..

ويزداد هذا الاحساس عندى .. الاحســاس بأن نجيب محفوظ مفكرا عمليا .. حين يلح على وجدانى .. لمضمون اجتماعى لرواياته .. وكيف أنها مرت بأربعة مراحل هى التاريخية الرومانسية ، والاجتماعية الواقعية ، والنفسية المبتورة . والتشكيلية الدرامية .. وهى فى واقع الأمر تقدم لنا الاطار الفكرى الذى تحرك فيه نجيب محفوظ .. ليخاطب الملايين ويملك بذلك عقل وقلب الطليعة الثورية فى هذا المجتمع .

سامح كريم

« ان البرجمانية وحدها لا تكفى فى الترجمة ، وان النفس الانسانية شرط أساسى فى النقل الفكرى والوجدانى ولا يمكن لأى آلة يصنعها الانسان أن تطاول هذا المفهوم » .

تيارات جديدة



الترجمة ضرورة عصرية

دكتور على نور

كتب **الدكتور السيد عطية أبو النجا بمجلة المجلة عدد يناير سنة ١٩٦٨ مقالا ضافيا عن الترجمة الفورية كموهبة وعلم ، فدفع ذلك الى أن الترجمة فرع من الأدب الرفيع الذى ينبغى أن نهتم به فى عصرنا العلمى المتطور .**

وأنه وان كان ببلدنا مدرسة للألسن فان جامعات أوربا وأمريكا قد أنشأت كليات للترجمة بعد أن ثبت على الصعيد العلمى والأدبى والسياسى خطرها كمهنة وأدب .

ويهمنى ، كمواطن عمل بهذا الميدان ربع قرن وكتب فيه رسالته للدكتوراه بجامعة أثينا قبل سنة ١٩٥٥ ، أن أضيف شيئا عله يوضح بعض الخطوط التى ساقها الدكتور أبو النجا فى مقاله ..

فنحن ان رجعنا الى لسان العرب فى مادة (**رجم**) فلن نجد ما يشفى صدورنا ، لسبب خطير طالما نبهنا اليه ، وهو أن معاجمنا العربية لا تزال غير منسقة أو مبوبة على النسق الاتيمولوجى الذى يتابع اللفظة فى بطون اللغات السامية القديمة .

ونحن لا ننكر الجهد المبذول فى المعجم الكبير .

الا انه مع ذلك غير سائر على المنهج العلمى الكامل السليم الذى يرتاح اليه الباحث ، بمثل ما نشاهده من يسر وتنظيم فى المعاجم الأجنبية **كاليونانية واللاتينية والانجليزية** وغيرها .

وبرغم التخبط والتناقض الذى نشهده بمعظم المعاجم العربية فاننا نلحظ ان مادة (**رجم**) تتضمن معنى (**ظن**) ، منها (**رجما بالغيب**) . والرجم فى اللغات القديمة ، (البابلية الأشورية ، الأكادية ، الكلدانية) ليست مشتقة من الكلام وحسب ، كما ذكر الدكتور أبو النجا ، وانما هى القول بالظن ، والحدس ، وفيها معنى التقوية ، بالتفسير والتأويل ، ومن ثم النقل من لسان الى لسان .



والبيت الذى استشهد به سيادته :

« **ان الثمانين وبلغتها : قد أحوجت سمعى الى ترجمان** » يؤيد ما ذهبنا اليه فى مفهوم العرب فى **الأزمان اللاحقة .**

وفي الصحاح ، نجد شيئا مما وجدنا في لسان العرب ، وفي معاجم أخرى نجد (**الرجم**) بمعنى الحجارة والقبر والرمي (كما طاف بالترجمة المرتجم) • وكلام مرجم هو الكلام عن غير اليقين ، والرجم الاخوان عن كراع ، ولذا تعجب سيده من ذلك •

أما الترجمان فهو المفسر على العموم •

واذا رجعنا الى مادة ترجمة في (**أقرب الموارد**) وجدنا اضافة المجاز والتفسير وذكر سيرة الشخص ، كما نجد اضافة النقل الصريح ، من لغة الى لغة ، أما الترجمان في (**أقرب الموارد**) فهو المفسر للسان .

وقد كان المظنون أنها لفظة فارسية تنطق (تراجومان) ، لكن الواضح كما نرى أنها لفظة سامية وليست فارسية آرية . وفي (متن اللغة) لأحمد رضا لا نجد في مادة ترجمة الا :

« ترجم كلامه أى بينه وأوضحه أو فسره بلسان آخر • والترجمان هو الناقل الكلام الى لغة أخرى » • وهو (تفعلان) من المراجمة بمعنى المسابة • (تاج العروس مادة رجم) •

واذن فلا تخرج المراجع العربية والفارسية عن كونها كلمة موروثة بمعنى النقل من لغة الى لغة ، والتفسير والتوضيح والتعبير عما يدور في الخلد عن طريق الظن والحدس أو ذكر السير . بل ان معجم السيد أدى شير (من الألفاظ الفارسية المعربة ط بيروت) لا نجد فيه أثرا لكلمة ترجمة .

على أننا في مراجع اللغات السامية نجد شيئا من ضالتنا يقربنا من أصل كلمة الترجمة ، ففي المعاجم السريانية .

ترجما ، والفعل منها ترجم بمعنى : ان الانسان يعمل كمترجم ، أو يملك قوة ، أو يلقى خطابا أو يعظ أو يذكر أو يبشر أو يبارك .

ونحن نحس بشيء من شذا الدين ، يدفع بنا الى الأصل الآرامي منذ الوثنية الأولى •

ففي دائرة البستاني نجد ما يسمى (الترجوم) وهو اسم عام للنسخ الكلدانية ، أو بالحرى الآرامية ، من الكتب العبرانية وشروحها . ذلك أن كثرة تقلبات القبائل اليهودية وعلى الخصوص ما شاهدناه في التاريخ من سبى متصل ، في بابل وغير بابل ، قد نشأ عنه سقوط تدريجي في معرفة اللغة العبرانية القديمة ، وأصبحت اللغة الآرامية والكلدانية لغة متضاربة عند تلك القبائل ، ومن ثم كان الكاهن ، بعد أيام عزرا ، اذا قرأ الكتب المقدسة على الجمهور يترجم كلامه الى الآرامية ترجمانا، لكي يفهم الجمهور نصوص الكتاب • وكان تسجيل تلك الترجمة بالكتابة محرما . غير أن الناس بالتدريج ما لبثوا أن خالفوا ذلك الشرط في أواخر القرن الثاني للميلاد ، وأصبحت هناك عادة كتاب الترجمات أو الترجومات كما كانوا يسمونها . وربما كان جمع ، ، مقابلة نسخ مترجمين مختلفين في كتاب واحد ، قد جرى في أواخر القرن الثالث الميلادي (يحرفون الكلم عن مواضعه ..) .

والمعروف أن أقدم الترجومات هو ترجوم الأسفار الخمسة الذي يدعى غالبا ترجوم **انيكلوس** أو **انكيلوس المرتد** . أما وجود انكيلوس واسمه فكان موضوع بحث وجدل طويل ، وأما لغته فكلدانية تشبه لغة دانيال ، وتاريخه سنة ٣٠٠ م ببابل .

يأتي بعد ذلك ترجوم يوناثان وفيه سفر يشوع والقضاة •• الخ وربما ابتدىء به في فلسطين وأكمل في بابل في القرن الرابع . وهكذا نجد الخلط في سائر الترجومات الثمانية •

من هنا نفهم — كما تؤكد بقايا النصوص التي عثر عليها في اللغات الأكادية والسبئية والحبشية والبابلية القديمة — أن اللفظ (رجم) في اللغات العربية سامي عربي أصيل ، وأن الأساس في معناه هو النقل من نئة الى لغة ، ومن هيئة لأخرى ، ثم انسحب في العصور المتأخرة ، كاصطلاح ، على النقل من لسان الى لسان ، وعلى التفسير والتوضيح والتأويل في نفس اللسان .

واذا بحثنا عن كلمة (**ترجمة**) في اللغة اليونانية ، وخاصة بعد أن لاقت بمدارس الاسكندرية القديمة دراسات وشروحا مستفيضة ، نجدها على معاني شتى :

١ — ميتا فراسيس .

٢ — بارا فراسيس .

٣ ــ هرمينيا .

٤ ــ اكسيفيسيس .

٥ ــ انا بتكسيس .

٦ ــ ميتاغلوتيسيس .

وغيرها ..

على أن الملحوظ فى العصرين : الهلينى والهلينستى (اى منذ القرن الخامس قبل الميلاد الى الخامس الميلادى) أن كلمتين من بين ما ذكرنا هما اللتان نالتا شهرة واسعة فى ميدان الترجمة (وهما الكلمة رقم ١ ، ورقم (٣) .

فأما كلمة ميتافراسيس فمركبة من كلمتين :

فكلمة (ميتا) : حرف ظرفى ، بمعنى : مع ، او بعد ، أو معنى النقل . أما كلمة (فراسيس) فمن فعل (فرازو) بمعنى أعبر ، أشرح أذيع ، أحكى ، أعلن ، أشير ، أنصح ، ادل .. الخ ــ وذلك بالطبع فى وضعها القديم قبل أن تتحدد مفاهيم الكلمات عند وضع مرجح ــ فقد ذكر في اليونانية القديمة مثلا : فرازو اى أعطى اشارة بيدى واذا بنى هذا الفعل الوسيط كانت له دلالات أخرى منها : ادرك ، أرى رأيا ، أتصور ، أفترض ، أقصد ، اتأمل ، أدبر حيلة ، أعتنى ، أهتم ، أحفظ ، وغير ذلك من شحنات معنوية ومجازية تمتلىء بها نصوص التراث اليونانى القديم . غير أننا ان فحصنا الأصل السنسكريتى للكلمة :

(فراس = هرادات) وجدناه بمعنى ينهل الماء (بالدلو) أو يستمد ، كما نجد فيه معنى السد ، والحجاب ، والقلب ، (كان القلب هو مركز التفكير والادراك عند القدماء) .

واذن ففى اليونانية نجد كلمة الترجمة لا تخرج فى المجاز عن معنى النقل الادراكى ، بمعنى : **أن يدرك الانسان شيئا ثم ينقله عبر اللسان الى غيره .**

أما كلمة (**هرمينيا**) فأوسع فى الدلالة على الترجمة ، ذلك انها تنسحب على التفسير والشرح والتأويل وغير ذلك من المفاهيم التى رأيناها في مادة (**رجم**) الساميه العربية ، وهى علاوة على ذلك تحمل شحنة لا بأس بها من المعانى الدينية : الوثنية والسماوية .



فالمراجع اليونانية (**وخاصة الاتمولوجية منها**) تكاد تتفق على أن أصل الكلمة من هرميس · وهرميس أحد أرباب الأوليمب ، واشتهر بين قبائل الهلين بحسن الدلالة على التفسير والشرح والنقل الأمين والتعبير بالقول، ضمن صفات أخرى عديدة لا نجد داعيا لذكرها .

اما اشتقاق لفظة (**هرميس**) فى اللغة اليونانية فمن ايرو بمعنى القول والاجابة الواضحة واللباقة فى التعبير .

ونعود الى المصطلح اليونانى فى الترجمة وهو (هرمينيا) فلا نراه ، كاصطلاح علمى ، الا فى فترة متأخرة – عند أفلاطون فى القرن الرابع قبل الميلاد – وهذا الاصطلاح وارد على أنه بمعنى الشرح والتفسير والتأويل للأشعار والأمثال والنصوص القديمة ، ومن هنا يقترب جدا من معنى الترجوم الذى أوردناه من قبل ولو أنه تأخر عنه فى الزمن عدة قرون . نجد أفلاطون يفسر قصيدة لسيمونيدس ويسمى هذا التفسير (هرمينيا) . ثم نجد ارسطو بعد ذلك يستخدم نفس الاصطلاح ، فيستقر المعنى عند تلاميذ أرسطو الذين خدموا مكتبة الاسكندرية ، غير أن هذا الاصطلاح لم يلبث أن تطور على أيدى السكندريين فى العصر البطلمى وما بعده ، فى العصرين الرومانى والرومى (البيزنطى) ، الى معنى الترجمة الكاملة الواضحة المفسرة ، ولعل هذا المنهج هو الذى استقر فى خلد العرب حين بدءوا الترجمة العلمية فى العصر العباسى ببغداد ، أو لعلهم على الأقل لم يبلغوا النصوص الأصيلة لأرسطو وأفلاطون وغيرهما الا من خلال هذه (الهرمينيا) والشروح المستفيضة التى خدمها السكندريون واهل الشام خدمة جليلة ، فى فترة بلغت ألف عام قبل العصر العباسى .

وانك لتشهد سير المناهج القديمة فتعجب ، حين ترى مدرسة الاسكندرية – فى معظمها – سائرة على نهج التفسير (أو قل الترجمة) التاريخى وذلك على يد اريستارخوس وزينودوتس وأريستوفان البيزنطى ومن فى طبقتهم ، بينما ترى مدرسة برغام تميل الى التشبيه والتجسيد (الاليجورية) تأثرا بالرواقيين ومدرسة أنطاكية تهتم بصحيح النحو وكثرة الهوامش والتعليق ، وكأنها حكم بين الاسكندرية وبرغام ، وتجد ذلك واضحا عند ديودورس الذى وضح الفارق بين التقليد النظرى والتقليد الأليجورى توضيحا بارعا .

وما أن جاء **العصر المسيحى** حتى مال الناس الى منهج فيلون فى الناحية الأليجورية ، وتشاهد ذلك بوضوح عند أوريجينس .

ثم جاء الاسلام فكان دوره لا يبارى فى الترجمة (هرمينيا) ، فان العرب نقلوا التراث الانسانى الى أوربا مع اضافات لها خطر من حيث المادة والمنهج ، وتفتح السبيل أمام عصر النهضة الى ضرورة العمل بالمنهج العربى فى الفحص والتجربة والعودة الى النصوص القديمة ومحاولة فهمها فهما حرا بريئا من ميل المفسرين على مر العصور .

كانت التجربة قاسية ، غير أن العناية كانت لا تكل ولا تمل ، وخاصة من جانب فلاسفة الألمان عند نهاية القرن الثامن عشر . اذ أعلن (بولف) مؤسس الفيلوجية الكلاسية أن عمل الترجمة التوضيحية (هرمينيا) هو محاولة فهم آراء المؤلف وأفكاره بالشكل الذى يريده نفس المؤلف وفى الاطار الذى يعبر به نفس المؤلف .

واستمرت عناية الألمان ، حتى جعلوا الترجمة أنواعا ثلاثة :

١ – الحرفية (النحوية) .

٢ – التاريخية .

٣ – الفلسفية .

ثم جاء **شلاير ماير** ، صاحب فكرة الترجمة النفسية ، بمعنى مراجعة ألفاظ المؤلف وضبطها مع مدلولات عصره ، فكان لهذا المنهج أثر صارخ فى اعمال شوبنهور ونيتشة .

يعرف (**شلاير**) الترجمة بأنها :

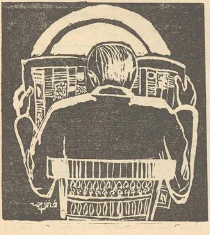
« اعادة التركيب التاريخى والتنبؤى (الحدسى) الموضوعى والذاتى للنص » .

وهذا المنهج يستلزم من المترجم أن يتغلغل الى نواة الفكرة عند المؤلف مع معايشة ضميره والاستسلام لمشاعره – يقصد ضمير المؤلف الأصلى ومشاعره – وان غمض على المترجم شىء فى تعبير المؤلف فان فى شرط الاستسلام المشار اليه ما يعوض شيئا من النقص .

هكذا ، وكأنه (شلاير) يطلب من المترجم أن يعرف المؤلف أكثر مما يعرف المؤلف نفسه، وكأنه (شلاير) فى غلوه يرجع الى الوراء ألف عام · الى كلمة الجاحظ فى الترجمة :

« ان الترجمان لا يؤدى أبدا ما قال الحكيم على خصائص معانيه ، وحقائق مذاهبه ،ودقائق اختصاراته ، وخفيات حـدوده ، ولا يقدر أن فيها حقوقهـا ، ويؤدى الأمانة فيها ، ويقوم بما يلزم الوكيل ويجب على المجـرى ، وكيف يقدر على أدائها وتسليم معانيها والأخبار عنها على حقها وصدقها الا أن يكون فى العلم بمعانيها واستعمال تصاريف ألفاظها وتأويلات مخارجها ، مثل مؤلف الكتاب وواضـعه ؟؟. فمتى كان ابن البطريق وأبا ناعمة وأبو قرة وابن فهريز وابن وهيلى وابن المقفع ، مثل أرسطو ؟؟ ومتى كان خالد مثل أفلاطون ..؟ لابد للترجمان من أن يكون بيانه فى نفس الترجمة ، فى وزن علمه فى نفس المعرفة . وينبغى أن يكون اعلم الناس باللغة التى ينقل عنها واللغة التى ينقل اليهـا حتى يكون فيهما سواء وغاية ·· هذا قولنا فى كتب الهندسة والتنجيم والحساب واللحون ، فكيف لو كانت هذه الكتب كتب دين واخبار عن الله عز وجل بما يجوز عليه ومما لا يجوز عليه ، حتى يريد أن يتكلم على صحيح المعانى فى الطبائع ·· والخطأ فى الدين أضر من الخطأ فى الرياضة والصناعة والفلسفة والكيمياء وفى بعض المعيشة التى يعيش بها بنو آدم .. ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفا او كلمة ساقطة فيكون (بالنسبة للمؤلف الأصـلى) انشاء عشر ورقات من حر اللفظ وشريف المعانى أيسر عليـه من اتمام ذلك النقص حتى يرده الى موضعه من اتصال الكلام ! فكيف يطيق ذلك المعارض (المترجم) المستأجر ، والحكيم نفسه قد أعجزه هذا الباب ؟! » ·

ثم يذكر الجاحظ شروطا أخرى فى الترجمة أيام عصرها الـذهبى عند العـرب فى العصر العباسى . ولعل هـذا العرض الموجز ، فى نقد الترجمة عند العرب قبل أكثر من ألف عام ، أكبر شاهد على أنهم سبقوا فلاسـفة الألمان المعاصرين فى مراحل التمحيص ودقة التوصيل وكمال الاسناد . فمثلا ، من يدرينا أن أرسطو راض عن صـحة نصوصه التى وصـلت الى ايدى العرب ؟ أن معظمها ، ان لم يكن جميعها ، منسوخة بخط تلاميذه وتلاميذ تلاميذه ، فهل



خلت من تصحيف أو سهو أو مباينة ؟؟ نقول هذا ونحن نشـــهد مناهج عصرنا في الفحص والتحميص ولا تخلو فى معظمها من خروم ..

ونعود الى القرن التاســـع عشر فنرى (بيك) وهو من أفذاذ اللغويين الذين اشترطوا، في الترجمة ، اســـتيعاب حياة المؤلف وعصره وأسلوبه .

والبحث وراء ادراك المؤلف أمـــــر ليس بالهين ، فهو منهج شديد يعتمد على تحليل العناصر الذاتية والموضوعية عنـــده . والعناصر الذاتية تبـــدأ باستيعاب ترجمـــة شخصية للمؤلف كانسان ، وربطها بعناصر العـــلاقات الثقافية والاجتماعية ، ومن ثم اللغة الخاصة (الأسلوب الخاص) لهذا المؤلف . أما العناصر الموضوعية فى المؤلف فتكمن فى التفسير الحرفى لاستعمالاته اللفظية السائدة ثم فحص هذه الدلالات اللفظية والمعنوية كما هى فى ذهن المؤلف والربط أخيرا بين كل ذلك مع مـــدى انطباق الأسلوب على العلاقات الحقيقية في حياة المؤلف .

ونحن نشهد هنا ايضا : أن (بيك) مثل سلفة (شلاير) يدور فى المجال الكبير الذى رســـمه الجاحظ ، ثم لا يبلغ المـــدى الذى اشترطه الجاحظ فى أن المترجم ينبغى أن يكون على الأقل فى مستوى الحكيم الذى يترجم عنه او يفسر له .

غير أن (**بيك وشلاير والجاحظ**) متفقون على أن الترجمة ضرورة فطرية تستوجب شرط الاستعداد الفطرى فى المترجم ، حتى لقد أعلن (بيك) أن المترجم لا يصير مترجما وانما يولد ، ومن هنا ردد العلماء هذا الشعار ومن بينهم من كتب فى العربية عن الترجمة مثل الاستاذ **محمد عبـــد الغنى حسن والدكتور عطية أبو النجا** فقالوا ان الترجمة موهبة قبل أن تكون اكتسابا ، شأنها فى ذلك شأن الصوت الحسن في الغناء والذوق الجميل في الرسم والتصوير .

ان الذى كان قريبا لرأى الجاحظ من علماء هذا العصر هو (**دلتاى**) ومدرسته . فلقد رأى (دلتاى) أن أساس العلوم الأدبيـــة لا يدخل جميعه فى المنهـــج النفسى ، من حيث ادراك الوظائف النفسية ، وانما ترتفع الآداب الى لزوم مقـــدرة خاصـــة على استيعاب أسباب الحياة الانسانية مع مقـــدرة عالية فى التعبير عنها .

فان كانت امامنا قصيدة لشاعر فان هدفنا يجب أن ينصب على معايشة الشاعر فى اللحظة التى كتب فيها هذه القصيـــدة ، بمعنى ، أن ننقـــل أنفســـنا من عالمنا الى عالمه النفسى والعاطفى .

ويسمى (دلتـــاى) هذا اللون من معاناة المعايشة باسم (استبدال الحياة) . اى أن الأمر متوقف على بعث الشاعر ، خـــلال لحظة خاصـــة من حيـــاته : فى وجـــودنا النفسى والوجدانى ، بحيث نعيش كل خلجة من خلجاته من خلال مرآة وجداننا .

حياة Eslebem — وتعبـــير عن حياة Aus druck ويتبع ذلك ما نقصـــد من الفهم والادارك versthen .

وليس معنى الحيـــاة هاهنـــا فهم وقائع واحداث ، لكن معناها الاندماج الكامل في هذه الوقائع بحيث يصـــل احساس المترجم بها الى درجة احساس نفس الشاعر بها .

وأما المقصود بالتعبير هنا فهو المقدرة على اســـتخراج حيـــاة المؤلف بكل عمرانها ، واســـتخلاصها دون نقص ، على الصـــفحة الجديدة ، وكأنها عملية نقل قلب وأكثر .

وأما الادراك فمعناه القدرة على تقمص حياة المؤلف والتطلع من خلال أمشاجها الى وجـــه الحقيقة التى رآها المؤلف .

فلكى يشعر مسلم مثلا بشعور وثنى ، فان الأمر محتاج الى معاناة من نوع خاص ، لا يقدر عليها كل انسان الا اذا كانت فى روحه خصائص الوساطة واستعداداتها (أشبه شىء بالوسيط فى الدراسات الروحية) .

ولا ينكر (**دلتاى**) أن المترجم بطبعه ذو نفسية خصبة قادرة على ان تفتح فى ضميرها عوالم جديدة وآفاقا بعيدة بعكس ما نراه عند من يتخذ الترجمة وظيفة . فالترجمة السليمة استعداد فطرى وفن غنى .

وعلى اساس هذه الشروط يعتمد (**دلتاى**) فى تنظير الترجمة التى اطلق عليها : « **ادراك مخرجات حياة مغايرة** » .

ونظرا لأن الأدب ، بوجه عام ، لا يجد كمالات التعبير الا فى اللغة ، فان قمة الترجمة لا تكون الا عند التمرس بالتراث البشرى كله، وهذا هو الشىء الذى تصدى له العرب كما تصدى له اليونان من قبلهم ، وكان من نتيجة جهد أولاء وهؤلاء بقاء قدر كبير من تراث البشرية الى الآن . ذلك أن فن الترجمة يشكل الأساس الأول للفيلولوجية العلمية واتصال التراث الانسانى . والفلسفة الأونتولوجية المعاصرة تعتمد ، اعتمادها الأكبر ، على الترجمة وطالما تساءل (هيدجر) الفيلسوف عن القيمة الوجودية للانسان ولم يجد جوابه الا فى الترجمة . لذلك نرى اتجاه الأمم الآن الى العناية بها كما نجد برنارد داكيس في اليونان الحديثة معنيا بها فى معجمه الكبير الذى يعده معظم العلماء (أورجانون) ممتازا فى فن الترجمة .

ولقد دعت كلية الآداب (بجامعة الاسكندرية) السيد **نيوبوت** عميد كلية الترجمة بليزيج (المانيا الديموقراطية) ليحاضر بها كأستاذ زائر فى ٢٧ من فبراير ١٩٦٧ فلم نسمع منه الا عن محاولة فنية علمية لتطبيق ما عرضنا من نظريات : فلقد أوصى بضرورة الاعداد العضوى والعقلى للمترجم ، مع العناية الكبرى بالدراسات النحوية والصرفية والبلاغية ، ومراعاة خيالات الشعوب وأذواقها وظروفها . كما فصل فى الكلام عن الفوارق بين الترجمة الآنية (الفورية) والمتأنية (التحريرية) ، كما كان بارعا فى ابراز دور المترجم ، وأنه يترجم مرتين من خلال نفسه . **ولما ساله الدكتور جميل عارف ، استاذ الأدب الفرنسى بآداب الاسكندرية ، عن الترجمة بطريق العقول الالكترونية أجاب المحاضر قائلا : البرجماتية وحدها لا تكفى فى الترجمة ، وأن النفس الانسانية شرط اساسى فى النقل الفكرى والوجدانى ولا يمكن لأى آلة يصنعها الانسان ان تطاول هذا المفهوم .**

ثم عرض لخصائص اللغات عند مختلف الشعوب وبين فروق الاشتقاق اللغوى والأذواق والظروف فمثلا كلمة (سياسة) هى فى العربية مشتقة من (سوس) بمعنى الحصان فى اللغات السامية ، بينما هى فى اللغة اليونانية والآرية عموما من (بوليتيا) بمعنى المدينة وتدبيرها ، وكذلك الأمر اذا نظرنا الى كلمة الصيف ، فهى فى تصورات الشعوب تختلف من مكان لآخر ، فقد يكون الصيف محبوبا فى مكان مكروها فى مكان آخر ، وكذلك فى الفاظ كالظل واللون وما حول ذلك من أعراض ترتبط بالأجناس أو التقاليد ، وانتهى (نيوبوت) الى الاعتراف بالتفسير كشرط متمم للترجمة فمن خطل الراى ان يكتفى المترجم بالترجمة اللفظية معتمدا على القواميس والمعاجم وحدها .

وبعد ، فهذه عجالة عن معنى الترجمة ، أو ظاهرة الترجمة ، وتطور مدلولها عند الامم والعرب من بين الأمم قد لعبوا فيها دورا كبيرا قبل ألف عام ، وهو دور يعتبر قمة فى المعاناة من أجل العلم وحفظ التراث البشرى .

على نور

علم اللغة الحديث

ملامح عامة

دكتور محمود فهمي حجازي



لعل من الطريف حقا أن ينظر مثقف مهتم باللغة فى المواد اللغوية المختلفة التى تدرسها كليات الآداب والكليات الأخرى المعنية باللغة العربية واللغات الأخرى فى الجامعات العربية • ستكون أول حصيلة لهذه النظرة مجموعة من أسماء المواد ، فهذا القسم يدرس النحو والصرف كمادة ثم فقه اللغة كمادة أخرى ، وذلك القسم يسمى هذا وذاك لغويات ، ثم نجد قسما ثالثا يتحدث عن علم اللغة ، ثم نلاحظ أن كلية أخرى تتحدث عن علم اللغة كمادة ثم عن فقه اللغة كمادة أخرى ، وتضيف النحو والصرف والعروض كمادة ثالثة • ولننظر بعد هذا فى البرامج لنلتقى مع اسم جديد لعلم من علوم اللغة يطلق عليه فى برنامج أحد الأقسام اسم « **علم اللسان العام** » • ويتحدث معك أحد الدارسين فيقول أنه يدرس علم اللغة المقارن ، ويخبرك آخر أنه متخصص فى المقارنات السامية •••• ان الأسماء كثيرة كثرة تلفت النظر ، فهل يعكس كل اسم علما قائما برأسه من علوم اللغة ؟ أم أنها قطاعات لعلم واحد ؟ وهل يصح ادعاء البعض أن فلانا من أساتذة الجامعة كان متخصصا مثلا فى المقارنات فتحول الى علم اللغة العربية ؟ أم أن هذا وذاك فروع علم واحد أو قطاعات تخصص أساسى واحد ؟

الواقع أن الأمر أبسط بكثير مما توحى هذه الكثرة من الأسماء وأبسط مما يبدو من التعدد فى الكلمات والمواد • فعلم اللغة Linguistics هو دراسة اللغة على نحو علمى ، وهذه الكلمة مصطلح علمى لا يفهم معناه بدقة الا المهتمون باللغة ، وكثيرا ما يعلق بذهن المثقف العربى عندما نتحدث عن علم اللغة أو فقه اللغة ظلال معان مختلفة ورثتها الجامعات العربية عن الاستخدام الانجليزى لكلمة فيلولوجى •

علم اللغة وعلم الفيلولوجى

والواقع أن علم اللغة يختلف عن علم الفيلولوجى Philology بالمعنى المتعارف عليه فى جامعات أوربا الشرقية والغربية وأمريكا ومعظم جامعات العالم ، فالدراسة الفيلولوجية تهتم باعداد النص القديم أو النقش اعدادا علميا للنشر على نحو ييسر للباحث استخدامه ، وعلى هذا فمقابلة النصوص للخروج منها بالنص الأقدم والأقرب الى ما دونه المؤلف عمل فيلولوجى ، واعداد النقوش للنشر العلمى للاستفادة منها لمعرفة مضمونها التاريخى أو الدينى أو الحضارى أو لدراسة خطها أو لبحث لغتها ، مما يدخل فى علم الفيلولوجى ، ولا يقتصر مجال علم الفيلولوجى على التحقيق العلمى المنصوص ، فهو يتناول أيضا وضع الشروح الميسرة لفهم النص ، كما أن الدراسات التى تنظر الى النص نظرة خارجية — وذلك ببيان تكوين النص ومصادره وكيفية العرض فيه كل هذا يدخل فى اطار العمل الفيلولوجى ، وواضح من هذا أن العمل الفيلولوجى عمل أساسى يستفيد منه البحث فى التاريخ والأدب ويستفيد منه البحث فى اللغة كذلك **ولكن العمل الفيلولوجى يختلف عن دراسات علم اللغة ، كلاهما له أهميته ولكن هدف هذا مختلف عن ذاك • فتحقيق ديوان من الدواوين المخطوطة عمل فيلولوجى جليل يفيد البحث فى أكثر من فرع من فروع المعرفة ، ولكنه عمل يخرج عن**





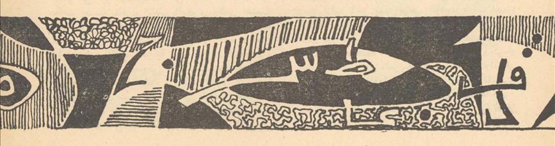
مجال علم اللغة • والتحقيق العـــلمى للنصوص معناه ببساطة تقديم النص للقارىء والبـــاحث الحديث على الصورة التى أراده بهـــا مؤلفه ، أو أقرب ما يكون هذه الصورة ، أما الدراســـة اللغوية للديوان تعنى دراسة نص هذا الديوان فى ظواهره الصوتيـــة والصرفيـــة والنحوية والدلالية ، أى دراسة هذا النص فى القطاعات الأربعـــة التى حدد بها الباحثون المحدثون علم اللغة •

فقه اللغة

هـــذا ونلاحظ فى تراثنـــا العربى الثرى بالدراسات اللغوية مصطلحات تعكس تصنيفات متوارثة لجهود النحاة واللغويين العرب فى هذه المجالات ولقد ورثنا مثلا كتبا تحمل اسم فقـــه اللغة عنوانا لها ، نذكر منها مثلا كتاب الصاحبى فى فقه اللغة لأحمد بن فارس وهو لغوى عاش فى القرن الرابع الهجرى وأهدى كتابه هذا الى الصاحب بن عبـــاد ، ونعرف أيضا استخدام الثعالبى لمصطلح فقه اللغة ، وقد ولد أبو منصور الثعالبى فى منتصف القرن الرابع الهجرى وتوفى قبل منتصف القرن الخامس للهجرة ، ألف الثعالبى عددا من الكتب منها : « **فقه اللغة وسر العربية** » • اذا نظرنا فى مضمون هذا الكتاب محاولين تحديد ما يعنيه المؤلف بمصطلح فقه اللغة ، وجدناه يهتم بطائفـــة لا بأس بها من الألفـــــاظ يرتبها وفق الموضوعات ، وكأنه يبغى تقديمها لمن يريد تعلم عـــدد من الألفـــــاظ التى أعجب بها اللغويون فى القرنين الرابع والخـــامس للهجرة ، فالمؤلف يتحـــدث عن الطول والقصر ويذكر الكلمـــات الخاصة بهذا أو ذاك مرتبة وفق المعنى ويتحدث عن اليبس واللين والشدة والقلة والكثرة والملء والامتلاء والصفورة والخلاء وهو فى كل هذا يهتم بأن يعلم المفردات • الواضـــح اذن فى القسم الخاص بفقه اللغة فى كتاب الثعالبى أنه فهم فى هذه الكلمة دراسة المفردات العربية دراسة دلالية بسيطة ترتب الكلمات فى مجموعات وفق معناها كى يسهل حصرها أو تعلمها ، وهذا هو بالتحديد القطاع الرابع من علم اللغة الحديث ، وهـــذا القطاع خاص بالألفاظ ودلالتها وبتصنيفها المعجمى ويدرس علم اللغة الحديث هذا القطاع بمعايير جديدة ويتوسل مناهج مستحدثة فى العرض والبحث ، الا أننا نقرر هنا ان ما كان يعنيـــه الثعالبى ومن تابعوه بمصطلح فقه اللغة يدخل قطاعا فى علم اللغة الحديث وليس العـــكس صحيحا •

اللغـــة

هناك مصطلح آخر نجـــده كثيرا فى كتب الطبقـات والتراجم التى ترجمت لنحـــويين أو لغويين • هو مصطلح « **اللغة** » تذكر هذه الكتب أن فلانا قرأ النحو واللغة أو أخذ اللغة أو درس اللغة ، ومصطلح اللغة لا يخرج هنا عن ذلك القطاع الذى كان أصحابه يسمون باللغويين ، كان كل من يهتم بالمعاجم والمفردات دراســـة أو تأليفا يعتبر من اللغويين ، ولا شك أن علم اللغة الحديث يهتم بهذا الجانب من جوانب الدراســـة هذا وقد خصص ابن خلدون فى مقدمته فصـــلا طويلا قيما فى « **علوم اللسان العربى** » ، وتحدث ابن خلدون في اطار هذا الفصل عن علوم كثيرة



منها علم اللغة ، وعندما نقلب الصفحات الخاصة بعلم اللغة بالمعنى الذى يقصده ابن خلدون نجد حديثا عن المعاجم .

فحديث المراجع العربية عن علم اللغة أو فقه اللغة أو اللغة لا يخرج عن دراسة المفردات وعرضها فى المعاجم وهذا ما نعبر عنه فى علم اللغة الحديث بعلم المفردات أو علم المعاجم أو علم الدلالة ، وكل هذه تسميات مختلفة لذلك القطاع من علم اللغة الحديث ، فعلم اللغة بالمعنى الحديث أوسع مجالا فى مصطلح علم اللغة العربى ، **اذ أن علم اللغة الحديث يضم الى جانب دراسة المفردات ودلالتها البحث فى الأصوات وبناء الكلمة وبناء الجملة .**

هذا ولم يخل التراث العربى من دراسات فى هذه القطاعات الثلاثة فنحن نعرف جهود المشتغلين بالمعاجم وبالنحو وبالتجويد فى علم الأصوات بناء الكلمة وأخيرا يأتى دور الأصوات فى آخر هذا الكتاب القيم الرائد ، فالأصوات هنا فى آخر الكتاب ، درسها سيبويه عندما أراد تفسير بعض الظواهر الصرفية تفسيرا صوتيا . تحدث سيبويه فى الفصول التى خصصها للادغام عن المخارج والهمس والجهر وغير ذلك من الأمور الصوتية ، لقد ضم كتاب سيبويه — وهو وفق تصنيف الكتب العربية له « **كتاب فى النحو** » — دراسات فى بناء الجملة وبناء الكلمة والأصوات ، ولكنه رتبها ترتيبا مقلوبا ، فقد بدأ بالجملة وانتقل بعد ذلك الى الكلمة ثم تناول الصوت اللغوى ، بينما يبدأ اللغويين المحدثون دراساتهم بالصوت فالمقطع فالكلمة فالجملة . **وعلى كل حال فقد ضم كتاب سيبويه والموسوعات النحوية التالية دراسات فى بناء الجملة والكلمة والأصوات ، وهذه تعتبر اليوم من قطاعات علم اللغة الحديث .**



وكذلك جهود كثير من الباحثين العرب فى بناء الكلمة وبناء الجملة ، **ولكن كيف كان تصنيفهم لهذه القطاعات ؟** الواقع أن أقدم كتاب وصلنا فى النحو العربى هو كتاب **سيبويه** ، وقد ألف كتاب سيبويه فى القرن الثانى للهجرة ، ووضع اطار الفكر فى كل الموضوعات التى طرقها للأجيال التى جاءت بعد القرن الثانى الهجرى والتى اهتمت بدراسة اللغة فى العالم العربى ، يصنف كتاب سيبويه ويوصف عادة بأنه كتاب فى النحو وتطلق عليه بعض الكتب العربية اسم « قرآن النحو » ، ولكن لننظر الى مضمون كتاب سيبويه محاولين فهم ما كان يفهمه هؤلاء من كلمة النحو عندما يصفون كتاب سيبويه كتابا فى النحو ، فالكتاب يبدأ بأشياء ندرجها اليوم ضمن دراسات بناء الجملة ، ويثنى بعد ذلك بأشياء تعتبر اليوم فى

البحث اللغوى الحديث

وعندما بدأ **البحث اللغوى الحديث** فى أوربا عصر ازدهاره فى القرن التاسع عشر كتب كثيرة من المتخصصين دراسات فى علم اللغة ، ولكن عناوين هذه الدراسات تختلف من لغوى لآخر بل ومن كتاب لآخر عند المؤلف الواحد ، استخدموا الكلمة المتوارثة Grammaire, Garmmatik عنوانا لكثير من الكتب ، واستخدموا كلمة Singuistique, Sprachwissedschaft عنوانا لكتب أخرى ، ويترجم المصطلح الأول الى العربية عادة بالنحو ، وللثانى ترجمات كثيرة أدقها علم اللغة . ولنقف قليلا عند استخدام الباحثين الأوروبيين للمصطلحين ، فقد ألف اللغوى الألمانى الكبير **كارل بروكلمان** كتابا قيما فى جزءين وصدر هذا الكتاب بعنوان :

الأساس فى النحو المقارن للغات السامية ۱۹۰۸ – ۱۹۱۳ . وهذا الكتاب الضخم يعتبر الى الآن المنطلق الأساسى لدراسات اللغويين المحدثين فى علم اللغات السامية وذلك على الرغم من تقادم العهد به ، ألف بروكلمان هذا الكتاب وضمنه مقدمة سريعة تناول فيها اللغات السامية وخصائصها ، ثم تناول فى قسم كبير من الجزء الأول النظام الصوتى فى اللغات السامية ثم أنهى هذا الجزء بدراسة مفصلة فى بناء الكلمة فى اللغات السامية ، أما الجزء الثانى من هذا الكتاب فهو خاص ببناء الجملة ، تناول المؤلف فيه بالمقارنة بناء الجملة فى اللغات السامية وهنا نذكر أن المؤلف جعل كتابه كتابا فى النحو المقارن ثم ألف كتابا آخر فى حجم صغير وبمضمون مشابه بعنوان مختلف ، وهذا العنوان **هو علم اللغات السامية** .

وليس استخدام المصطلحين كمترادفين على هذا النحو عند بروكلمان وحده ، فكثير من اللغويين يتحدثون عن علم اللغة المقارن مستخدمين تارة مصطلح (**علم اللغة المقارن**) وتارة أخرى مصطلح « **النحو المقارن** » . ويتحدث غيرهم عن النحو الوصفى مرة وعن علم اللغة الوصفى مرة أخرى ، ويكتب آخرون كتبا بعنوان « **علم اللغة التاريخى** » وأخرى تحمل النحو التاريخى اسما لها . وهكذا نجد أن مصطلح علم اللغة ومصطلح النحو قد استخدما فى الكتابات الأوروبية استخداما يجعلهما شيئا واحدا ، فهم يصنفون نفس الشىء تارة بكلمة نحو وأخرى بكلمة علم اللغة ثم تخصص التسمية بعد هذا .



ربما يتبادر الى الذهن أن النحو عمل تعليمى مدرسى ، وأن علم اللغة هو المقابل العلمى لهذه المادة أو لهذا التخصص فى الجامعة ، أو أن النحو هو ذلك الشىء الذى يدرس من الكتب العربية القديمة وكان يعلمه مجموعة من تثقفوا بما عرفه الأزهر ودار العلوم القديمة آنذاك فى شرح ومتون وأن علم (فقه) اللغة هو ما كان الأساتذة الأوربيون يقومون بتقديمه أو هو ما يدرسه اليوم خريجو الجامعات الأوربية والأمريكية ومن حذا حذوهم من طلابهم فى الكليات المعنية بالدراسات اللغوية ، والواقع أن الازدواج الحادث لا يمثل طبيعة المادة بل يعكس التيارات التى يتدرج فيها أصحاب هذه التخصصات . نحن نعرف النحو فى مدارس التعليم العام فى أهداف تعليمية ، فالنحو وفق هذا التصور هو العلم المختص بوضع وتعليم ضوابط الاستخدام اللغوى الصحيح لأبنية المفردات وأبنية الجملة فالنحو فى هذا التصور يختلف فيما يبدو عن علم اللغة ، والواقع أن هذا الكلام كان يصدق على واقع الدراسات اللغوية الى عهد قريب ، ولكن الصورة قد تغيرت اليوم فى مناطق كثيرة من العالم ، فقد أنجز علم اللغة نتائج جعلت دراسة اللغة تدخل فى فروع مصاف العلوم الدقيقة ، وظهر علم اللغة التقابلى Linguistics وهذا أحدث فرع من فروع علم اللغة ، فعمره لا يزيد على ربع قرن من الزمان ، يهدف هذا العلم الى الاستفادة من مناهج ونتائج البحث اللغوى بمناهجه المختلفة ، وهى المنهج الوصفى والتاريخى والمقارن ، يستفيد منها بهدف التوصل الى الوسيلة العلمية لتعليم اللغة المشتركة لأبناء اللهجات المختلفة ، ولتعلم اللغات الأجنبية لمن أراد تعلمها من غير أبنائها . يحاول اليوم علم اللغة التقابلى وضع تعليم اللغة على أسس علمية مستمدة فى علم اللغة ، وتقوم على أدق النتائج والدراسات . **وهكذا يختفى النحو كمادة تقوم على الدرس اللغوى المتوارث ، ويحل محلها علم اللغة التقابلى معتمدا على أحدث نتائج الفروع الأخرى فى علم اللغة** .

نخرج من هذا بأن علم اللغة الحديث يعرف عدة مناهج هى وفق نشأتها التاريخية من القرن

التاسع عشر الى اليوم ما يأتى : **علم اللغة المقارن ثم علم اللغة الوصفى وعلم اللغة التاريخى وأخيرا علم اللغة التقابلى** فاذا تحدثنا عن علم اللغة العربية أو علم اللغة الانجليزية أو علم اللغة الصينية كانت دراستنا فى المقام الأول دراسة وصفية لهذه اللغة أو تلك فى مرحلة من مراحلها ، أو دراسة احدى هذه اللغات دراسة تاريخية وذلك بتتبع تطورها على مر العصور ، فعلم اللغة الوصفى يهتم باللغة ويدرسها فى مكان محدد وزمان معين ومستوى لغوى محدود ، بينما يبحث علم اللغة التاريخى لغة ما عبر التاريخ ، يبحثها فى كل ظواهرها أو فى ظاهرة من ظواهرها ، ويضم علم اللغة التاريخى أو علم اللغة الوصفى القطاعات الأربعة لعلم اللغة وهى : **الأصوات وبناء الكلمة والجملة والمفردات** •

علم اللغة المقارن

أما علم اللغة المقارن فهو أقدم هذه المناهج وبه بدأ البحث اللغوى الحديث عصر ازدهاره فى القرن التاسع عشر ، **ولا يهتم علم اللغة المقارن بمقارنة لغتين مختلفتين ، فى أصلين مختلفين أو فى أسرتين لغويتين متميزتين ، بل يقارن علم اللغة المقارن اللغات المزدوجة فى أسرة لغوية واحدة** • وهنا نقف قليلا عن تصنيف اللغات الى أسرات لغوية ، فهذا الأمر وليد القرن التاسع عشر ، فلم تكن القرابة بين اللغات تدرك على نحو علمى ، الى أن اكتشفت اللغة السنسكريتية وهى لغة الهند القديمة ، لقد قورنت السنسكريتية باللاتينية واليونانية ، وثبت من هذه المقارنة وجود قرابة لغوية بين هذه اللغات • وتقدم البحث شيئا فشيئا ، وقورنت لغات أوربا الى أن اتضحت معالم أسرة لغوية كبيرة تضم لغات كثيرة فى الهند وايران وأوربا ، أطلق عليها الباحثون اسم « أسرة اللغات الهندية الأوربية » ويولع الباحثون الألمان بكل ما هو جرمانى ومن ثم فهى عندهم « **أسرة اللغات الهندية الجرمانية** » • تضم هذه الأسرة عددا أكبر من اللغات ، ولكل لغة من هذه اللغات تاريخ •

ونحن نعلم أن اللغة اللاتينية تمخضت عن عدد من اللغات فى جنوب أوربا ولا تزال تعيش بعد انتهائها من الاستخدام القبلى فى أشكال جديدة هى اللغات الفرنسية والايطالية والاسبانية والبرتغالية ولغة رومانيا بالاضافة الى عدد من لهجات جزر البحر المتوسط ، كل هذه اللغات انحدرت من أصل واحد هو اللاتينية بصورتيها الكلاسيكية والشعبية ، ومن ثم فتعتبر هذه اللغات فرعا لغويا واحدا يطلق عليه « **اللغات الرومانية** » • وهذا الفرع لا يقف فى عالم اللغات مستقلا برأسه ، فهو يكون مع الفرع السلافى والفرع الجرمانى أسرة اللغات الهندية الأوربية التى أشرنا اليها ، يضم الفرع السلافى معظم لغات شرق أوربا وهى : الروسية والاكرانية ، والصربوكرواوسية والسلوفينية وكلاهما فى يوغوسلافيا ، ثم التشيكية والسلوفاكية فى تشيكوسلوفاكيا • فالبحث المقارن فى علم اللغات السلافية يقارن هذه اللغات المنتمية الى الفرع السلافى من الأسرة الهندية الأوربية ، أما الفرع الجرمانى فى الأسرة الهندية الأوربية فيضم اللغات القوطية والألمانية فى مراحلها التاريخية المختلفة من قديمة ووسيطة وحديثة ، وكذلك الهولندة والدانية والنرويجية والسويدية ، فعلم اللغة المقارن للغات الجرمانية يدرس هذه اللغات دراسة مقارنة • فالمقارنات فى اطار الفرع اللغوى تدخل فى علم اللغة المقارن كما يدخل فيه أيضا مقارنات لغات الأسرة اللغوية كلها ، وعلم اللغات الهندية الأوربية يقوم فعلا بهذا العمل مقارنا كل هذه اللغات الممتدة من الهند الى المحيط الأطلسى •

وعلى هذا النحو فان حديثنا عن علم اللغات السامية يتناول هذه اللغات بالمنهج المقارن • ومعروف أن العربية تنتمى الى أسرة اللغات السامية التى تدخل فيها الأكادية لغة العراق القديمة ، واللغة الكنعانية وهى الاجريتية والفينيقية والعبرية ، وكذلك اللهجات الآرامية المختلفة التى سادت العراق والشام قبل الاسلام ، ويدخل كذلك فى اطار اللغات السامية عدد من اللغات فى الحبشة ، والعربية التى نعرفها اليوم

هى العربية الشمالية ، وهى لغة متميزة عن العربية الجنوبية التى حملت لنا حضارة اليمن القديمة ، وتكون العربية الشمالية والعربية الجنوبية واللغات السامية فى الحبشة الفرع الجنوبى فى أسرة اللغات السامية وعلى هذا فان البحث المقارن لأسرة اللغات السامية كلها أو لفرع من فروعها يدخل فى مجال علم اللغة المقارن ٠

لقد حاول الباحثون فى القرن الماضى « **اعادة تكوين عدد من اللغات الموغلة فى القدم ، وتوسلوا فى هذا بالمنهج المقارن وحاول المتخصصون فى اللغات السامية اعادة تكوين اللغة السامية الأم أو السامية الأولى التى يفترض أنها كانت الأصل المشترك الذى خرجت عنه اللغات السامية المختلفة .** وحاول الباحثون فى علم اللغات الهندية الأوربية اعادة تكوين اللغة الهندية الأوربية الأولى ، هذه التى يفترض الباحثون أنها سبقت فى الوجود كل لغات الأسرة الهندية الأوربية ، بل وحاول البعض عقد صلة وهمية لا يقوم عليها دليل علمى بين اللغات السامية واللغات الهندية الأوربية ، حاولوا بكل هذا المضى الى مرحلة مبكرة فى تاريخ اللغات الانسانية ، ولكن كل هذه المحاولات لم تقم على واقع مدون أو منهج علمى دقيق ومن ثم فلم توفق فى اكتشاف هذه الجوانب الموغلة فى القدم من حياة المجتمع البشرى ، ولهذا عزف الباحثون المحدثون عن البحث فى المراحل التى لم تصلنا فى النقوش عزوفا جعل البحث فى اللغة لا يهتم الا بالمراحل التاريخية ، فعلم اللغة يبدأ حين نجد نقشا قديما أو نصا مدونا وليس من الممكن أن يمضى الباحث فى تاريخ الأسرة اللغوية الى المراحل السابقة على تدوين أقدم النقوش المكتوبة فنشأة اللغة تخرج تماما عن مجال البحث فى اللغة ، **وعلم اللغة يشبه فى هذا الصدد علم التاريخ فى أن كليهما يبدأ من أقدم الكتابات والنقوش ، تاركا لعلم ما قبل التاريخ بحث المراحل السابقة على الكتابة .**

وهكذا نقل علم اللغة المقارن دراسة اللغة مرحلة الى الأمام ، فأصبحت علما ذا آفاق واسعة وذا منهج دقيق لبحث الواقع اللغوى بعيدا عن الجدل المنطقى والنقاش العقيم حول نشأة اللغة .

علم اللغة التقابلى

ولعل من الطريف حقا أن يكون أقدم منهج فى علم اللغة الحديث هو المنهج المقارن ، وأن يتخذ أحدث منهج فى هذا العلم أسلوب المقارنة أيضا ، ولكن شتان بين هذا وذاك ٠ كان المنهج المقارن الذى عرفناه فى اطار الأسرة اللغوية الواحدة يقارن لغات هذه الأسرة بحثا عن العلاقة التاريخية التى تربط هذه اللغات ، كان يبحث كل صيغة صرفية أو الأشكال المختلفة لكل صيغة محاولا وضع تاريخ لها ، محددا أية صيغة كانت الأقدم وأى صيغة جاءت بعد ذلك ، كأن يقال مثلا أن كلمة ابن من أصل ثنائى ثم تطورت فى اتجاه الثلاثى ، أو أن الاعراب أقدم فى فقدان نهاياته ، أو أن أداة التعريف ظاهرة غير مشتركة فى اللغات السامية طورتها كل لغة لنفسها بوسائلها الخاصة ، كان علم اللغة المقارن ولا يزال المشتغلون بهذا القطاع يحاولون تاريخ الظواهر اللغوية فى اطار الأسرة اللغوية الواحدة ، ولعل من أهم نتائج علم اللغة المقارن فى اللغات السامية اثبات أن العربية تمثل بصفة عامة أقدم خصائص اللغات السامية ٠

ولكن أحدث فرع من فروع علم اللغة يعرف المقارن وسيلة له ولكن بهدف آخر ، أنه علم اللغة التقابلى الذى يقابل بين نظامين لغويين ، يقارن مثلا النظام اللغوى للهجة القاهرة فى أصواتها بالنطق الشائع عند المثقفين فى ألمانيا أو أمريكا أو روسيا ٠ الهدف هنا هدف تعليمى فمقارنة هذا بذاك واثبات الفروق بينهما معناه تحديد الصعوبات التى تواجه ابن هذه اللغة أو اللهجة عند تعلمه للغة الأخرى أو اللهجة ، ليس الفيصل فى هذه المقابلات والمقارنات تحديد الفيصلية اللغوية بل تحديد الفروق فى النظامين اللغويين ، **ومعنى هذا أن علم اللغة التقابلى لا يعنى ببحث اللغات المندرجة فى اطار أسرة واحدة كما كان الحال فى المنهج المقارن ، بل يقارن بين لغتين لتكون اللغتان من أسرة واحدة ، عندما تقابل**

الانجليزية بالألمانية مثلا أو العربية بالأمهرية • أو لتكونا من أسرتين مختلفتين عندما تقابل العربية بالانجليزية أو بالألمانية أو بالصينية وهكذا نزع علم اللغة التقابلى ليكون اتجاها يتوسل بالمقارنة ويهدف هدفا علميا تعليميا •

أما علم اللغة العام فهو الأساس المنهجى النظرى لفروع علم اللغة وهو أساس نظرى ينمو بالممارسة العلمية التطبيقية ، وعلم اللغة العام ذو شقين مترابطين ، أولهما وضع نظرية شاملة عن اللغة والحياة اللغوية ، والثانى وضع الأسس المنهجية لبحث اللغة بحثا علميا • **فاللغة نظام وعلم اللغة العام يحاول بلورة الأسس المنهجية المختلفة التى تمكن الباحث من وصف النظام اللغوى للغة او للهجة قيد الدراسة ادق وصف ممكن ، واللغة لا تعيش فى فراغ وانما تتفاعل مع الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى المجتمع ، ومن هنا يدرس علم اللغة العام أيضا طبيعة العلاقات اللغوية فى ارتباطها بهذه العلاقات •**

فعلم اللغة اذن يعرف عددا من المناهج وكلها يصف نفسه باستخدام كلمة علم اللغة ، ثم تخصص التسمية بعد ذلك باستخدام صفة مثل : الوصفى أوالتاريخى أو المقارن أو التقابلى ، وقد آثرنا ترجمة هذا المصطلح الأوربى بمصطلح عربى واحد وتجنبنا بهذا تعدد التسميات لنفس الشىء ، لقد استخدم كثير من الباحثين العرب مصطلح فقه اللغة كاسم لهذا الفرع من فروع المعرفة وفى هذا لبس كبير ، وذلك لأن مصطلح فقه اللغة قد استخدم فى التراث العربى بمعنى خاص وهو دراسة المفردات ، وعندما حاولت جامعاتنا تدريس النقوش السامية القديمة ولغاتها والمقارنات المعينة على هذا توسلت بالمصطلح العربى القديم ، فقه اللغة لتعبر عن شىء من الفيلولوجى وشىء من علم اللغة الحديث • وهكذا يختلط الأمر تماما عندما نستخدم مصطلحا واحدا لأكثر من معنى ، أو عندما نستخدم للشىء الواحد أكثر من مصطلح ، وكلاهما قائم ، لقد ألف البعض فى « **فقه اللغة** » متحدثا فى علم اللغة التاريخى ثم فى « **علم اللغة** » كان يعنى علم اللغة العام ، وزاد البعض الأمر تعقيدا عندما سمى « **علم اللغة العام** » باسم ثان هو « **علم اللسان العام** » وخلاصة ما أهدف اليه هنا أن نترجم مصطلحا واحدا عرفته اللغة العلمية هو مصطلح Linguistics بمصطلح عربى واحد هو « **علم اللغة** » ترجمة موحدة لمصطلح واحد ، ونستطيع أن نخصص هذا باستخدام الصفات ، بهذه الترجمة نتجنب اثارة ظلال المعانى المضللة عندما يتحدث أحدهم عن المقارنات السامية والثانى عن فقه اللغات السامية والثالث عن علم اللغات والرابع عن النحو المقارن للغات السامية وكل هذا شىء واحد ، ثم يتحدث الآخر عن علم اللغة العام وعلم اللغة وعن علم اللسان العام وكل هذا شىء واحد ، ويتحدث ثالث عن علم اللغة العربية وآخر عن فقه اللغة العربية ويعنى أن نفس الشىء ، وكأن هذه الأشياء ليست قطاعات فى علم واحد •

واذا نظرنا بعد هذا الى ما يدرس اليوم فى اطار النحو والصرف من جانب ، وفى اطار علم اللغة أو فقه اللغة أو ••• أو ••• من

الجانب الآخر ، لاحظنا أن الأقسام والكليات المعنية بهذه الدراسات فى الجامعات العربية بغض النظر عن حالات فردية معدودة تعرف ازدواجية غريبة بل وتثليثا آخر بالتناقض •

وهذا الازدواج أو التثليث لا يقتصر على علم اللغة وحده بل تمتد فى هذه المرحلة الحضارية الى جوانب كثيرة فى حياتنا العلمية • ففى علم اللغات نلاحظ اتجاهات ثلاثة غير متلاقية • **فهذا يدرس النحو ولا يتصور امكان الخروج عن شرح ابن عقيل أو شرح الأشمونى ، وذاك يدرس علم اللغة العام كما درسه فى جامعة ما من جامعات**



أوربا وأمريكا ، والثالث مغلول اليد واللسان وهو يقضى حياته مع بضع طلاب يدرسون اللغات السامية غير مبالين بالمقارنات اللغوية • هذا الثالث ارث تاريخى عجز فى نصف قرن من الزمان عن خلق جيل واحد من اللغويين العرب ، ظل مدرسو النحو امتدادا لعصر الشروح والملخصات • واستمر محاضرو علم اللغة العام يعرضون مناهج حديثة براقة ، وأخذ مدرسو النحو المقارن يقابلون بالاستغراب هنا وهناك فتلاميذهم لا يعرفون هذه اللغات الكثيرة موضع المقارنة • ومن ثم فأزمة علم اللغة كامنة فى هذا التثليث التاريخى الغريب •

ان معالم علم اللغة الحديثة واضحة وضوحا كاملا عند بعض اللغويين العرب ، ولكن الصورة الجامدة المقابلة عند البعض الآخر ، لم تتح مجال الانطلاق الحر كى تنشأ مدرسة عربية فى علم اللغة بمناهج البحث المتفق عليها فى الجامعات الراقية الأخرى والأكاديميات العلمية الأجنبية • صحيح أن تراثنا العربى فى الدراسات اللغوية ذو قيمة تاريخية لما به من مادة لغوية وآراء نظرية فى هذه المادة ، ولكن الدراسة الحديثة لا تعترف بمن يجتر الرأى القديم المتوارث اجترارا ، بل تحترم من يبحث الواقع اللغوى فى أبعاده الحقيقية فى الماضى والحاضر ، وبمن يضع كتب النحو العربى الموروثة فى مكانها الطبيعى من جهود البشر فى دراسة اللغة لا بتحنيط آرائهم ثم تقديسها بعد ذلك ، بل بوضع هذه الآراء فى مكانها الصحيح من تاريخ الدراسات اللغوية ، وعلم اللغة العام هو الأساس المنهجى الذى ينطق منه الباحث المعاصر فى دراسة اللغة أو تاريخ علم اللغة ، **وفضلا عن هذا فان المعرفة العلمية بنتائج وادوات علم اللغة المقارن للغات السامية وسيلة لا يمكن لباحث لغوى أن يستغنى عنها •**

ولابد من تقديم هذه المقومات العلمية الأساسية على نحو منهجى للجيل الصاعد من الباحثين العرب فى علم اللغة •

وما أسعد كل لغوى بأن تهتم الأقسام والكليات المعنية باللغة العربية اهتماما كبيرا ببحث هذه اللغة بحثا علميا ينطلق من ثمار علم اللغة المقارن ويمضى الى علم اللغة التاريخى ويبحث العلاقات اللغوية فى العالم العربى المعاصر فى ضوء علم اللغة الوصفى والعلوم الاجتماعية والنفسية وينظر كذلك فى قضايا تعليم اللغة على هدى المنهج التقابلى وعلم اللغة التطبيقى •

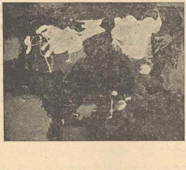
محمود فهمى حجازى

مجالات علم اللغـــة الحديث

المجالات المناهج	الأصوات	بناء الكلمة	بناء الجملة	المفردات
الوصفى (للمستوى اللغوى الواحد)	الوصف الصوتى	الوصف الصرفى	النحو الوصفى = بناء الجملـة الوصفى = الدراسـة الوصفية للتراكيب	المعاجم النوعية معاجم المستوى اللغوى الواحد
التاريخى (للغة الواحدة)	التطور الصوتى	التطور الصرفى = التطور فى بناء الكلمة = تطور الصيغ	النحو التاريخى = تطور بناء الجملة = الدراسـة التاريخية للتراكيب	المعاجم التاريخية
المقارن (فى الأسر اللغوية)	المقارنات الصوتية	المقارنات الصرفية = المقارنات فى بناء الكلمة = المقارنات فى الصيغ	النحو المقارن = المقـارنات النحوية = الدراسـة المقارنة للتراكيب	المعاجم الاشتقاقية
التقابلى (لاية لغتين)	المقابلات الصوتية	المقابلات الصرفية = المقابلات فى بناء الكلمة	المقابلات فى بنـاء الجملة	المعاجم الثنائية

لوحة الغلاف

للفنان المعاصر هانز هوفمان



(١٨٨٠ - ١٩٦٦) الذى ولد بالمانيا ولكنه استوطن أمريكا حيث توصل الى رؤية فنية خاصة به وان ظلت فى مجموعها رؤية تعبيرية تستمد جـدتها من الفنان المبدع كاندنسكى . وقـد تميز هوفمان عن معاصريه من الفنانين التشكيليين بحلوله التشكيلية الدقيقة ، وخطوطه التعبيرية الحارة سواء كانت لوحاته ملونة أو خالية من الالوان ، وهو فى هذا يختلف عن كل من بوللوك Pollok وكلين Klein وكونتج Koening كل الاختلاف . هذا وقـد اشتهر هوفمان بمصطلحه الفنى الجديد الذى نبت فى الواقع من أعماله التجريبية العديدة ، الا وهـو مصطلح « الدفع والجذب »